



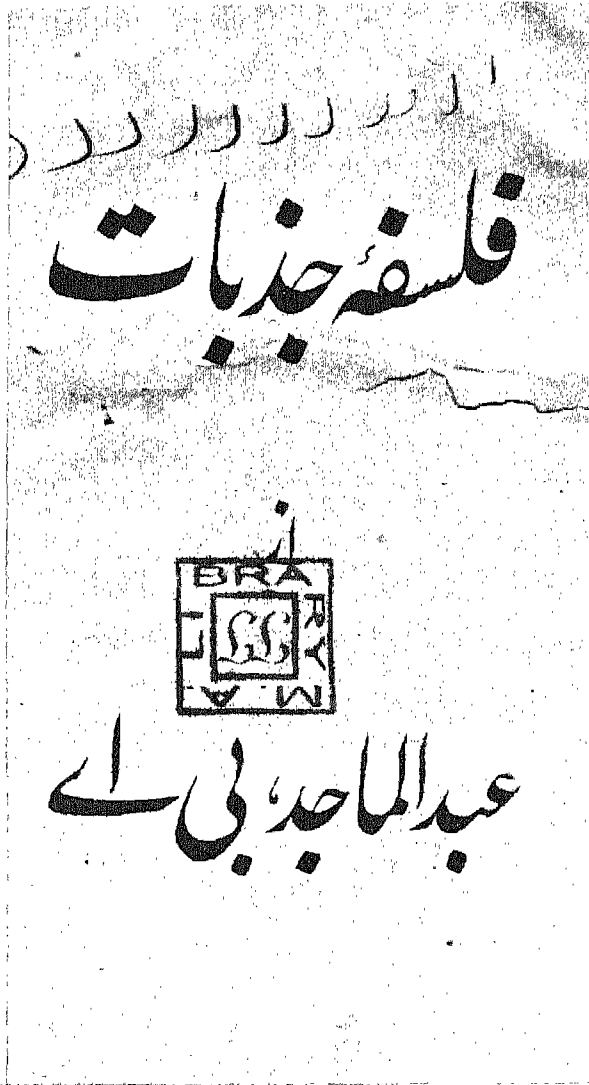
~~MS~~  
17/9/91

MS

49834

2981





217  
57

760

# فہرست مضامین

| صفحہ | مقدمہ                               |
|------|-------------------------------------|
| ۳۱   | باب ۱۔ (نفس کی تشریح و تعریف)       |
| ۳۸   | باب ۲۔ (نفس کا مستقر یا نظام عصبی)  |
| ۵۸   | باب ۳۔ (مفردات جذبات : لذت و الم)   |
| ۷۹   | باب ۴۔ (اہمیت جذبات)                |
| ۱۰۱  | باب ۵۔ (جذبہ کے مظاہر حیوانی)       |
| ۱۱۰  | باب ۶۔ (ارتقاء و انحطاط جذبات)      |
| ۱۳۸  | باب ۷۔ (دغم و مسرت)                 |
| ۱۵۱  | باب ۸۔ (دخوف)                       |
| ۱۶۶  | باب ۹۔ (دغضب)                       |
| ۱۷۸  | باب ۱۰۔ (الغنت و ہمدردی)            |
| ۱۸۷  | باب ۱۱۔ (انانیت)                    |
| ۲۰۰  | باب ۱۲۔ (شہوت)                      |
| ۲۱۰  | باب ۱۳۔ (اختلال جذبات)              |
| ۲۱۷  | باب ۱۴۔ (کلمہ و ہند کا فلسفہ جذبات) |
| ۲۲۹  | ضمیمہ - (اصول وضع اصطلاحات)         |
| ۲۳۸  | (فرہنگ مصطلحات)                     |

CHECKED 9/12

2/1

DU STACKS

M.A. LIBRARY, A.M.U.



U164

۱۵۰

۱۱۴

۱۹۴

(طبع ثانی)

فلسفہ جذبات کا پہلا ایڈیشن وسط سولہ ۶۰ء میں شائع ہوا تھا، شائع کے قلم ہوتے ہوئے اس کے کل نسخہ کل چلے گئے۔ دوسرے ایڈیشن کے لئے میں کتاب پر آغاز سولہ ۶۰ء میں نظر ثانی کر چکا تھا، لیکن غیر متوقع مولع اشاعت برابر پیش آتے رہے یہاں تک کہ نظر ثانی پر تقریباً دو برس گزر جانے کے بعد اب خدا خدا کر کے اشاعت کی نوبت آرہی ہے۔ ناظرین موجودہ ایڈیشن کو طبع اول سے بہت کچھ مختلف پائینگے۔ امور ذیل خاص طور پر قابل لحاظ ہیں۔

(۱) طبع اول کا دیباچہ بالکل نکال دیا گیا ہے۔

(۲) مقدمہ و ضمیمہ میں ایک بڑی حد تک حذف و اضافہ سے کام لیا گیا ہے۔

(۳) نفس کتاب میں بھی جا بجا رد و بدل کر دیا گیا ہے، خصوصاً جہاں تک مثالوں کا تعلق ہے۔ بعض جدید تمثیلات درج کی گئی ہیں، اور قدیم تمثیلی اشاعت بکثرت خارج کر دیئے گئے ہیں۔

(۴) آخر میں ایک بالکل جدید باب ہندوؤں کے علم النفس پر اضافہ کر دیا گیا ہے۔

(۵) اکثر متعلق الفاظ اور نامانوس ترکیبات کو دور کر کے عبارت میں زیادہ سادگی

و صفائی پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

مغرب کے ماہرین نفسیات میں تقریباً کل شاہمیر کی تصنیف کا استفادہ کیا گیا ہے۔ ہندی نفسیات سے متعلق جو کچھ لکھا ہے، وہ مسٹر لسنٹ اور بنارس کے نامور فاضل، پروفیسر پروفیسر



ایم اے کی تصانیف سے ماخوذ ہے۔

مؤلف کے موجودہ خیالات مسائلِ نفیات میں حکماءِ مغرب سے بہت مختلف ہیں  
اگر ان کی تشریح و توضیح اس سالہ میں کی جاتی تو شاید طبعِ اولیٰ کی ایک سطر بھی پریشان ہی باقی  
رہ سکتی۔ لیکن اس سالہ کا مقصد مغرب کے مسلم علماء و فن کی ترجمانی ہی نہ کہ مولف کے  
ذاتی خیالات کی اشاعت۔ اس لیے ان کی جھلک کتابچے میں دو ایک مقامات سے زیادہ  
نہیں نظر آئیگی۔

اخلاطِ طبع کے متعلق کچھ کہنا تکمیل حاصل ہے۔ آخری صفحات میں خصوصیت کے ساتھ  
زیادہ غلطیاں موجود ہیں۔ غلط نامہ کی مدد سے چند موٹی موٹی غلطیوں کی تصحیح ہو سکے گی۔  
مکمل غلط نامہ کا اندراج 'مؤلف' صاحبِ مطبع اور ناظرین میں سے ہر ایک کے لیے  
باعثِ تحلیف ہوتا۔

عبدالماجد

گوکہ گنج لکھنؤ  
یکم اکتوبر ۱۹۲۰ء

سے "اخلاطِ طبع" کی بجائے ان میں سے ۹۰ فی صدی کو "ترسیم بعد از طبع" کہنا زیادہ موزوں ہوگا۔ طبع  
کو مسودہ کتابت شدہ اور کاپیاں صحیح شدہ ہی ہیں۔ مسودہ جو مطبع میں محفوظ تھا اسٹینٹل سکرٹری صاحب  
انجن ترقی آردو کو "غلط نامہ" سے متعارف کر کے دکھا دیا گیا تھا کہ جن مقامات کو غلط قرار دیا گیا ہے وہ مسودہ کے  
بالکل مطابق ہیں۔ لہذا ظاہر ہے کہ وہ اسی طرح لکھے گئے تھے اور اسی طرح مطبع میں آئے۔ پھر کس کا قصور؟

مینجر

# مقدمہ

(۱)

اگر علماء و فضلاء کی کسی مجلس میں دفعۃً یہ سوال کر دیا جائے کہ دُنیا میں سچا بہتر مفید اور ضروری کون سا علم ہے، تو مختلف زبانوں پر اسکے مختلف جوابات آئینگے۔ فلاطون و سگیل کے تلامذہ ”آلیات“ کا نام لینگے؛ ارسطو و مل کے مقلدین ”منطق“ پر زور دینگے؛ کینڈٹ و ہیوم کے نام لیاوا ”علیات“ کو پیش کرینگے؛ اسپنسر و کسلی کے حلقہ گوش ”سائنس“ کے حق میں ووٹ دینگے؛ لیکن اگر شخصی رجحانات و تعصبات سے قطع نظر کر لی جائے، تو تحقیق کی عدالت سے بالآخر یہ فیصلہ ناطق صادر ہوگا کہ جو علم حیات انسانی کی منازل طے کرنے، فرض معیشت کے ادا کرنے، اور زندگی کے ہمہ وجہ حسن و کمل بسر کرنے میں نسبتاً سب سے زیادہ معین و کارآمد ہو، اسی کی تحصیل سب پر مقدم اور سب سے ضروری ہو۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ مختلف علوم میں کون سا علم اس معیار پر پورا

حیاتِ انسانی جن افعال کے مجموعہ سے عبارت ہے، وہ مندرجہ  
ذیل عنوانات کے ماتحت رکھے جاسکتے ہیں۔

(۱) وہ افعال جن سے حیاتِ انفرادی وابستہ ہوتی ہے،

(الف) براہِ راست،

(ب) بالواسطہ،

(۲) وہ افعال جن سے حیاتِ اجتماعی وابستہ ہوتی ہے،

(الف) براہِ راست،

(ب) بالواسطہ،

ان میں سے طبقہ اول کے افعال ایسے ہیں جسکے لیے ہمیں کسی خارجی  
مسلم کی ہدایت کی حاجت نہیں، انکی تعلیم خود دانیہ فطرت کے آغوش میں ہوتی ہے  
اس صنف کے بیشتر افعال ایسے ہیں جو بغیر ہمارے ارادہ کی وساطت کے  
از خود واقع ہوتے رہتے ہیں، اور ہکڑا کثرت کی خبر تک نہیں ہوتی، مثلاً حرکتِ قلبیہ  
دورانِ خون، عملِ تنفس، وغیرہ۔ اور پھر وہ اس بے تکلفی، زکلفی، و قطعیت کے ساتھ ہوتے  
رہتے ہیں، کہ گویا وہ نیم اضطرابی ہیں۔ بھوک کے وقت کھانا کھالینا، پیاس  
کے وقت پانی پی لینا، نیند کے وقت سو رہنا، یہ تمام افعال بدایتہ لوازِم حیات  
ہیں، لیکن ان میں سے کون فعل ایسا ہے جسکے لیے کوئی شخص ذرہ بھر بھی،

کسی معلم کا شرمندہ احسان ہوتا ہو، غرض اس نوعیت کے افعال ایسے نہیں جو کسی علم کی حیثیت افادی کے معیار کا کام دے سکیں۔  
 دوسری صنف کے افعال، جن پر حیات شخصی بالواسطہ مشروط ہو، وہ ہیں جنکے مجموعہ کو ہم افعال کسب معیشت کے نام سے موسوم کرتے ہیں، ظاہر ہو کہ بدل یا تخیل کا سامان جسکے اوپر زندگی کا براہ راست انحصار ہے، بجز اسکے ممکن نہیں ہو کہ انسان آمدنی کا کوئی ذریعہ رکھتا ہو، اور اسی کا نام کسب معیشت ہے۔ اکتساب معیشت کی مروج صورتیں چند ہیں:-

ملازمت، تجارت، صنعت و حرفت، اور زرعت یہ چاروں صورتیں یہ ظاہر بالکل مختلف نظر آتی ہیں، لیکن باہم ان میں کچھ چیزیں مشترک بھی ہیں۔ غور کرو کہ ایک ملازم کی کامیابی کا مدار کس شے پر ہوتا ہے؟ صرف دو چیزوں پر۔ ایک یہ کہ اپنے آقا کا مزاج دان ہو، اور اس کے مذاق طبیعت کے اسرار پر اطلاع رکھتا ہو، اور دوسرے یہ کہ اپنے خدمات متعلقہ کی اہمیت کو پوری طرح سمجھ کر انھیں کمال سرگرمی انجام دے سکے۔  
 حاصل ان دونوں شقوں کا یہ ہے کہ اسے عملاً، نفس انسانی کے طریق کار سے واقف ہونا چاہیے۔ یہی حال کامیاب تاجروں، صناعتوں، اور اہل فن کا ہے، ہوا کے رخ کو پہچاننا، سمجھنا کہ بازار میں کس شے کی مانگ ہے، یہ بتا کر دینا کہ فیشن کی رفتار آج کدھر ہے اور کل کس طرف ہوگی، گا کہوں کو طرح طرح کے ترغیبات سے

گرویدہ کرنا، اور پھر یہ فیصلہ کرنے کی قابلیت رکھنا کہ کون کون سے محرکات کس حد تک موثر ہونگے، اشتہار کے کیا کیا طریقہ زیادہ سے زیادہ لوگوں کو اہل و متوجہ کر سکیں گے، یہ وہ تمام خصائص ہیں، جنکا ایک پر منفعت کاروبار چلانے والے شخص میں پایا جانا لازمی ہے۔ اور پھر بالکل یہی حال ایک کامیاب زراعت پیشہ شخص کا ہوتا ہے۔ اقتصادی تغیرات کا ملک کے پیداوار پر کیا اثر پڑیگا؟ سیاسی انقلابات سے ملکی سیالانہ درآمد و برآمد کہاں تک متاثر ہوگا؟ کاشتکار و زمیندار کے درمیان ہمیشہ نہجہ سکنے والے تعلقات کن اصول پر قائم ہونے چاہیے، قحط و خشک سالی کے شدائد سے محفوظ رہنے کے لیے کیا کیا پیش بندیاں کرنا چاہیے۔ یہ سوالات گواران الفاظ میں نہ کیے جاتے ہوں، لیکن اپنے مفہوم کے لحاظ سے یقیناً ہر کامیاب زراعت پیشہ شخص کے ذہن میں گزرتے ہیں، اور جس حد تک ان کا صحیح حل کرتا ہے، اسی نسبت سے وہ اپنے پیشہ میں سرسبز ہوتا ہے، تو ان تمام صورتوں میں قدر مشترک یہ نکلا کہ سب معیشت میں حصول کامیابی کے لیے، انسان میں دوسروں کی ضروریات اور ان کے طبائع کے اندازہ کرنے کا ملکہ ناگزیر ہے۔ تمدن نے اس صنف کے افعال کی جو چند جدید صورتیں پیدا کر دی ہیں، مثلاً پیشہ طبابت، وکالت، جرائد نویسی، تصنیف و تالیف، تو اگرچہ اصولاً یہ سب تجارت ہی کے مختلف اشکال ہیں، لیکن اگر کوئی ان کے مستقل عنوانات قائم کرنا چاہے، تو بھی تسلیم کرنے سے اسے چارہ نہیں کہ ان پیشوں کے لیے طبائع عالم کی

نبض شناسی، جمہور کے جذبات احساسات سے باخبری، اور نفس انسانی کے طریق کار سے واقفیت کی اسی قدر بلکہ غالباً اس سے زائد ضرورت ہے۔

تیسری قسم کے افعال، جن سے حیات اجتماعی براہ راست وابستہ ہے افعال دو گانہ مشتمل ہیں۔ ایک از و ولج، دوسرے اولاد کی پرورش و پرداخت اور ان ہر دو افعال کی خوش انجامی، مثل افعال مذکورہ بالا کے ہیں مگر مختصر یہ کہ انسان حیات نفسی کے طریق کار سے واقف ہوگا از و ولج کے بارے میں اس دعوے کی صحت اس بنا پر ظاہر ہے کہ زوجین کا ایک دوسرے کے عادات و خصائل، اوضاع و اطوار اور مذاق طبیعت پر اطلاع رکھنا، اور ان کے تغیرات کے قوانین سے واقف ہونا ساری عمر کے بناہ کے لیے لازمی ہے۔ وہ شوہر عورت سے ناواقف ہو کہ عورت کے خصائص امتیازی کیا ہیں؟ اسکے احساسات کے کیا کیا محرک ہوتے ہیں؟ اور اسکی دلچسپیوں کے دائرہ کار مرکز کیا ہوتا ہے؟ خواہ کتنا ہی لطف و موانست برتنا چاہے، لیکن اپنی رویت زندگی کو زیادہ عرصہ تک خوش نہیں رکھ سکتا۔ ایسی جو عورت اس سے بے خبر ہے کہ جنس مقابل کن خصوصیات نفسی میں اس سے متماثر ہے؟ سیرت مردانہ کے نمایان خط و خال کیا ہوتے ہیں؟ عورت کی کون ادائیں اسے پسند اور کون ناپسند آئے اور تو اور خود پیشہ گد اگر ہی اس عام کلیہ سے مستثنیٰ نہیں۔ جو گد اگر بقدر زائد لوگوں کے مزاج اور تیور بچاؤ، اسی قدر کامیاب رہتا ہے۔

ہوتی ہیں؟ وہ خواہ شوہر کی اطاعت شعار یونین لپے ٹین فرش راہ بناھے؟  
 لیکن ایسے زوجین کے باہمی لطف و محبت کو استقلال و پابندی نہیں نصیب  
 ہو سکتی۔ رہی ترتیبِ اولاد؛ اسکے تعلق یہ دیکھنا چاہیے کہ کتنا وقت تک کوئی شخص ان  
 امور سے واقف نہ ہو کہ بچے کے قومی کانشودنما کن اصولوں پر ہوتا ہے؟ اس کے  
 ذہنی جسمانی قوتوں کا ظہور کس خاص ترتیب کے ساتھ ہوتا ہے؟ اسکا ذہن  
 تاویب و تنبیہ کی کن صورتوں سے متاثر ہوتا ہے؟ صلہ و تحسین کی کن شکلوں کو  
 قبول کرتا ہے؟ کن مضامین کی طرف اسکی طبیعت کو خاص مناسبت ہے؟  
 اور اخلاق کی ترکیب کن عناصر سے ہوتی ہے؟ وہ کیونکر اپنی اولاد کو تربیت  
 دینے میں کامیاب ہو سکتا ہے؟

آخر میں ان افعال کا نمبر آتا ہے جن پر حیات اجتماعی کو براہ راست  
 مشروط نہیں، تاہم وہ اسکے قیام و تحفظ و ترقی میں، قریب یا بعید کسی نہ کسی  
 واسطہ سے ضرور مدد دیتے ہیں، مثلاً مشاغل سیاسی، وضع قانون، نظام  
 مذہب کی تعیین، وغیرہ، کہ یہ افعال بد اہمۃً ایسے ہیں، جنکے صدور کیلئے انسان  
 کو سب سے بڑی ضرورت اس بات کی ہے کہ وہ عام فطرتِ انسانی کا نباض  
 ہو، نفوسِ بشری کے باہمی تاثیر و تاثر، فعل و انفعال کے قوانین کا راز دان ہے  
 یہ جانتا ہو کہ جذبات کن کن ذرائع سے براہِ گتہ کیے جاتے ہیں؛ اور اس امر سے  
 واقف ہو کہ ان کی براہِ گتگی و نیامین کیسے عظیم الشان کام انجام دے سکتی ہے؟

اس اصول کو سپینسر کے الفاظ میں، مختصر بیان کر سکتے ہیں، کہ جماعت کے عبارت ہو مجموعہ افراد سے، پس حیات اجتماعی مراد ہو مختلف افراد کے اعمال کے مجموعہ سے، اور چونکہ اعمال شخصی تابع ہوتے ہیں نفوس افراد کے قوانین و اصول کے، اس لیے لازم ہو، کہ اعمال اجتماعی بھی اپنی تکوین میں قوانین نفسی کے تابع و محکوم ہوں، اور اس لیے حیات اجتماعی کی کیفیت پوری طرح سمجھنے کے لیے مغواہ وہ تمدنی نقطہ نظر سے ہو، یا سیاسی سے، یا اخلاقی سے، یا مذہبی سے، بہر حال قوانین نفسی سے واقفیت لازمی ہو، اسی قبیل سے وہ مشاغل بھی ہیں، جو ہیئت اجتماعیہ کی مشین پر آب و رنگ کام دیتے ہیں، اور جن کا مقصد حصول تفنن و تفریح ہوتا ہو، یہ فنون لطیفہ، برنظا ہر قوم کے ذہنی سے نہایت بے حد تعلق رکھتے ہیں، لیکن فنون لطیفہ کے پیشہ وروں کے لیے سب سے زیادہ قوانین نفس سے واقفیت ضروری ہو، اور اس نقاش کا خیال کرو، جو یہ نہیں جانتا، کہ کون کون رنگ جلب توجہ کی قوت کس حد تک رکھتے ہیں، یا اس گویے کا تصور کرو، جو اس نکتہ سے نا آشنا ہوتا ہو، کہ مختلف رنگ، کن کن حالات نفس کے تناسب ہوتے ہیں۔ پھر دیکھو، کہ یہ پیشہ وروں نے ان حرفیوں سے جو حیات نفسی کے ان نکات سے آشنا ہوتے ہیں، کامیابی کی دوڑ میں کس قدر پیچھے رہ جاتے ہیں۔

مغرض، دنیا میں جتنے علوم و فنون، جتنے پیشے، اور جتنے مشاغل انسان کے



ہو سکتے ہیں، اُن میں ایک بھی ایسا نہیں، جس میں حصول کامیابی کے لیے حیات نفسی کے اصول و قوانین سے عملاً واقف ہونا، ضروری نہ ہو یا اور جس علم میں حیات نفسی کے ان اصول و قوانین کی باقاعدہ تشریح کیجاتی ہے، اسی کا نام نفسیات ہے۔

(۲)

میں نے ایک روز اپنے ایک دوست سے خواہش کی کہ میری آنکھوں پر پٹی باندھ کر میرا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لے لیں اور مکان کے کسی دوسرے حصہ میں رکھی ہوئی کسی شے کا برابر تصور کرتے ہیں، اُنھوں نے اس فرمائش پر عمل کیا، نتیجہ یہ ہوا کہ میں اپنی جگہ سے اٹھا، اور چند منٹ نہ گزرنے پائے تو کہ دوسرے کمرہ میں جا کر اُسی چیز پر ہاتھ رکھ دیا، جو اُن کے تصور میں تھی۔ اُن کو اس واقعہ پر سخت حیرت ہوئی، اور وہ اسے میری کسی ”روحانی“ قوت کی جانب منسوب کرنے لگے، مگر میں نے اُنھیں دیر تک غلط فہمی میں نہ رکھا، بلکہ ان سے کہہ دیا کہ آپ جس شے کا تصور کر رہے تھے، آپ کے عضلات جسم کو برابر اُسی کی جانب جنبش ہو رہی تھی، جو گواہی بخشد، خفیف تھی، کہ آپ کے شعور میں نہیں آتی تھی، اور اس لیے آپ کے لیے غیر محسوس تھی، مگر میں اُسے بدقت محسوس کرتا جانا تھا۔ اور میں اُس شے تک کسی کشف و کرامت کی

مسترد  
 امداد سے نہیں پہنچا، بلکہ صرف آپ کے ہاتھ کے سہارے سے، کہ اپنے ہاتھ کو  
 آپ اپنے تمام جسم کے ساتھ، اُس شے متصورہ کی جانب غیر شعوری حرکت  
 دیتے جاتے تھے، اور میں اُسی کی رہبری میں قدم اٹھاتا جاتا تھا، یہاں تک  
 کہ اُس شے تک پہنچ گیا (خیال کی ہوا اثر آفرینی) اور کسی تصور کے قائم رہنے سے  
 عضلات جسم میں جو غیر ارادی و غیر شعوری حرکت پیدا ہو جاتی ہو، اس کا  
 وقوع ایک اہم نفسیاتی تکتہ ہو، جسکی بے خبری سے انسان صد ہا ڈھکوسلون  
 اور وہم پرستیوں میں مبتلا رہتا ہو، اور مطالعہ نفسیات کی مدد سے، انکا پر وہ  
 اٹھ جانے سے وہ سیکڑوں فریب کاریوں کے شکار ہونے سے بچ سکتا ہے۔

یورپ کی ایک مشہور یونیورسٹی کا ایک پروفیسر جسکی دستار علم پر  
 طرہ دولت بھی ہو، ایک شب کو اپنے کمرہ میں تنہا سو رہا ہو، کہ دفعۃً ایک ٹاکو  
 پستول سے مسلح اسکی خوابگاہ میں داخل ہوتا ہو، اور پستول کو پروفیسر کی پیشانی پر  
 رکھ کر اُس سے چھپی ہوئی دولت کا پتہ دریافت کرتا ہو۔ سوتے ہوئے شخص کی  
 آنکھ کھلتی ہو، تو ہفتگی بخت کا منظر وہ برد نظر آتا ہو، اور ساتھ ہی حقیقت بھی، اگر  
 ذرا بھی شور و غل یا مدافعت کی کوشش کیلئے، تو شاید پھر ہمیشہ کے لیے سونا پانا  
 پڑے۔ اب نفسیات دانوں کا فادرہ عملی دیکھو، کہ اس کے چہرہ پر اضطراب جو اسی  
 کی خفیف سی خفیف علامت بھی نہیں ظاہر ہونے پاتی۔ وہ نہایت اطمینان و

بے خوفی کے ساتھ ڈاکو سے کہتا ہے کہ ”یہ کیا مدانگی ہے کہ ایک سوتے ہوئے  
غیر مسلح شخص پر تم تین مسلح آدمی مل کر حملہ آور ہوتے ہو؟ ڈاکو جو تنہا آیا تھا، گھبرا کر  
پچھے دیکھنے لگتا ہے کہ یہ دو اور ساتھی کہاں سے پیدا ہو گئے، پروفیسر کو آب  
کافی موقع مل جاتا ہے، حملہ آور کے ہاتھ سے چھپٹ کر پستول چھین لیتا ہے،  
اور اُسے پر آسانی مغلوب کر لیتا ہے۔ دریافت کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ  
پروفیسر سا نکالو جی کا پروفیسر تھا، جو نفسیات کے اس راز سے واقف تھا،  
کہ ایسے مواقع پر کامیابی کا سب سے موثر ذریعہ اپنے جو اس کو مجتمع رکھنا اور  
حریف کو بدجو اس کر دینا ہے۔

سے ایک ڈراپور۔ رات کے وقت ٹرین لے چلا آ رہا تھا اس نے اسٹیشن کے  
سگنل پر سبز لائٹیں، جو ممانعت کی علامت ہے، پڑھی ہوئی تھی، لیکن وہ  
ٹرین لے ہوئے چلا آیا، یہاں تک کہ اُسکی ٹرین دوسری ٹرین سے جو پلرٹاؤم  
پر کھڑی تھی، ٹکرائی۔ تصادم سخت تھا، بہت سے لوگ زخمی اور بہت سے  
ہلاک ہوئے۔ ڈراپور راخوڈ ہوا۔ مقدمہ چلا، عدالت میں اُس نے بیان کیا کہ لائٹن  
کی روشنی اُسے سبز نظر آئی تھی، جو اجازت کی علامت تھی۔ ڈاکٹر کا اظہار ہوا  
اس نے مخالفانہ شہادت میں بیان کیا کہ اسکی بصارت صحیح و سالم ہے۔ ایک  
عالم نفسیات کو خبر ہوئی اُس نے کہا یہ بالکل ممکن ہے کہ کسی شخص کی بصارت

دیگر حیثیات سے بالکل صحیح ہو۔ لیکن اسے ”نابینائی رنگ“ کا مرض ہو،  
یعنی ایک رنگ کو دوسرے سے کمیز نہ کر سکتا ہو۔ یہ وہ مرض ہے جس کی  
تشخیص معمولی اطباء نہیں کر سکتے، لیکن نفسیات کے اختیارات و تجربات  
میں اس کا وجود ثابت ہو چکا ہے۔

ایک شخص متعدد بار کا سزا یافتہ تھا، لیکن ہر سزایابی، اسکی جرم  
پسندی کو تقویت پہنچاتی۔ وہ جب جیلخانے جاتا تو پرانے عادی مجرموں کی  
ہم نشینی اسکی مجرمانہ سرشت کو اور بچتہ کر دیتی۔ پھر اس پر وہ تحقیق آمیز رپاؤں  
وہ ذلت آفرین سلوک، دستر او تھا، جو سو سائٹی ہر مجرم کے ساتھ کرتی ہے،  
گر جب آخری مرتبہ اسپر مقدمہ قائم ہوا۔ تو اس کے پیرسٹرنے بجائے کسٹیاں  
آئینز رپاؤں کے، اٹھکر اس سے ہاتھ ملایا، اور اپنے برابر کرسی پر بگھڑ دی، مجرم کی  
فوراً قلب ماہدیت ہو گئی۔ اور وہی ہستی بوجہ چند ساعت بیشتر قانون شکنی  
بد کرداری کی مراد تھی، اس گھڑی سے شائستگی اور پابندی قانون کا  
مجسمہ بن گئی، پیرسٹرنے نفسیات کی اس حقیقت رمز شناس تھا، کہ اجاعت حسب  
کا اثر افراد پر ڈالتی ہے، وہ اسی سانچہ میں ڈھل جاتے ہیں، اگر کچھ لوگ سازش  
کر کے کسی شخص کو دیوانہ کہنا شروع کر دیں، تو چند روز میں واقعہ اس شخص  
سے وحشت و جنون کے حرکات ظاہر ہونے لگیں گے، اگر کسی شخص کے ہمنشین

اُسے نظروں سے گزرنے لگیں، تو کچھ عرصہ میں وہ شخص خود اپنی نظروں میں ذلیل معلوم ہونے لگا۔ سب طرح اگر کسی شخص کی ہر طرف سے حوصلہ افزائی ہوتی رہے، تو چند روز کے بعد اُس میں از خود بلند ہمتی و بلند نظری پیدا ہونے لگی یہی حال مجرم کا بھی ہے۔ اگر ہم اپنی متواتر اثر آفرینیوں سے اُسے یہ خیال دلاتے رہیں، کہ وہ جرائم پیشہ و قابلِ تحقیر ہے، تو وہ یقیناً ایسا ہی ہو جائیگا؛ لیکن اگر ہم اپنے طرز عمل سے اُسکے ذہن میں یہ عقیدہ ڈال دیں کہ وہ ایک شریف آدمی ہے، اور ہم اُس سے وہی توقعات رکھتے ہیں جو ایک شائستہ شہری سے رکھنا چاہئے، تو اکثر صورتوں میں وہ یقیناً ایسا ہی ہو جائے گا، اس نکتہ تک نہ مجسٹریٹ کے ذہن کی رسائی ہو سکتی ہے، نہ پولیس کی اور نہ وکیل و پریسٹر کی، تا وقتیکہ وہ موثراتِ نفس انسانی سے واقف نہ ہوئے۔

دو لڑکے جنکی عمر میں چھ سات سال کی ہونگی، الگ الگ اپنے ماٹروں سے جغرافیہ کا درس لے رہے تھے۔ سبق میں آفتاب و کرہ ارض کے درمیانی فاصلہ کا بیان تھا، ایک لڑکے نے اپنے شاگرد سے کہا، کہ زمین سے آفتاب تقریباً نو کروڑ میل دور ہے۔ لڑکے نے اس جملہ کو سنا، لیکن اسکی سمجھ میں مطلق نہ آیا، کہ ”نو کروڑ“ کیا شے ہے، اور گواستاد کے رعب سے وہ زبان نہ باز سکا۔ لیکن اسکی اندرونی حالت ٹٹولنے سے معلوم ہوتا ہے، کہ اس کے علم پر اس

اطلاع سے مطلقاً اضافہ نہیں ہوا۔ دوسرے استاد نے اسکے برخلاف ایک  
 نرم لہجے میں اپنے طالب علم سے سوال کیا، کہ ”اچھا، یہ بتاؤ، اگر کوئی شخص سوقت  
 کرہ آفتاب میں بیٹھا ہوا ہوتا ہے اس کمرے کو تاک کر بندوبست کا نشانہ لگائے،  
 تو تم کیا کرو گے؟“ بچہ نے فوراً جواب دیا ”کرونگا کیا؟ جلدی سے کمرہ سے  
 نکل کر بھاگ جاؤنگا“ اس پر ماسٹر بولا، کہ ”مگر نہیں، اسکی کیا ضرورت ہے؟  
 تم بدستور اطمینان سے اسی کمرہ میں بیٹھے رہو، اور روز بروز سطح پڑھتے رہو  
 یہاں تک کہ ایک روز تم بی لے۔ ہو جاؤ گے، لو کمری کرو گے، شادی کرو گے  
 اولاد ہوگی، وہ اولاد خود اسکول میں پڑھیگی، اور تم میرے ایسے ضعیف  
 ہو جاؤ گے، تب کہہ میں جا کر اتنی مدت کے بعد آفتاب سے آج کا چلا ہو گا اور اس  
 کمرہ تک پہنچے گا اور خیال کرو، کہ آفتاب، ہماری زمین سے کیسا بے انتہا دور  
 ہے، کہ وہاں کا چلا ہو گا اور یہاں بیسیوں سال میں جا کر پہنچ پاتا ہے، ظاہر ہے  
 کہ انہیں سے پہلا معلم، نفسیات کے قوانین سے جاہل، اور دو سرا ان سے  
 واقف تھا، وہ جانتا تھا کہ نفس بشری ہمیشہ نامعلوم کو معلوم کے واسطے سے  
 پہچانتا ہے، پس آفتاب کا فاصلہ جو ایک مہول نامعلوم شے تھی، کسی ایسی  
 چیز کی وساطت سے بچہ کے ذہن نشین کرانا تھا، جو اسکے لیے معروف معلوم  
 نہ کسی شے کے ذریعہ سے جو بجائے خود مہول نامعلوم ہو، مثلاً ”نوکر اور مالک کے عدو کا تصور“  
 فن تربیت کے تمام اصول، درحقیقت، صرف قوانین نفسی،

کے تفریعات ہیں۔

اشتہار ہر تاجروں کا ہوتا ہے، لیکن ہر اشتہار، ہالوں کے صاحب کے مرہم اور لیٹن صاحب کی چائے کے برابر پر منفعت نہیں ہوتا جس کا باعث یہ ہے، کہ اشتہارات کی کامیابی کوئی اتفاقی شے نہیں ہوتی، بلکہ خاص خاص اصول و قوانین کے تابع ہوتی ہے، عام دکاندار انہیں اصول کو نظر انداز کرتے ہیں اور خوش قسمت ان کو دلیل راہ بنا لیتے ہیں، اشتہاری کامیابی کا اصل الماصول اشتہار کی جانب پبلک کی ضرورتیں جلب توجہ ہے اور اسی ایک اصول کو نظر انداز کر دینے سے اتنے مشہورین ناکام رہتے ہیں۔ ایک شخص فلسفیکپ سائز کے کاغذ پر اشتہار دیتا ہے، اور اس کا عنوان ایک بڑے لائے چوڑے جملہ کو قرار دیتا ہے، لیکن یہ غریب نفسیات کے اس قانون سے ناواقف ہے، کہ انسان کا ذہن ایک وقت میں متعدد چیزوں کا احاطہ نہیں کر سکتا، اور اس لیے عجلت کی حالت میں ناممکن ہے کہ وہ یہ ایک نظر کسی طویل عنوان اشتہار پر متوجہ ہو سکے۔ ایک دوسرا شخص اپنی چیزوں کا اشتہار ہمیشہ ایک ہی پرچہ میں شائع کرتا ہے، مگر وہ اس حقیقت سے بیگانہ ہے، کہ نفس انسانی پر زیادہ موثر وہ دعویٰ ہوتا ہے، جو حقیقت ظاہری تغیرات کے ساتھ مختلف ذرائع سے اسکے سامنے پیش ہوتا ہے۔ ایک تیسرا شخص اپنے اشتہار کو نمایاں بنانے کے لیے

سیاہ زمین میں سفید الفاظ صبح کرتا ہو، مگر وہ اس نکتہ سے نا آشنا ہو کہ صورت  
 بالکس میں، یعنی سفید زمین پر سیاہ الفاظ تحریر کرتے ہیں جب توجہ کی قوت زیادہ  
 ہوتی ہے۔ ایک اور مشہور، جب توجہ کے اصول سے غلط واقفیت پیدا کر کے  
 اپنے اشتہارات پر کوئی عجیب و غریب تصویر بنا دیتا ہو، کہ لوگ فرط حیرت سے اسے  
 خود بخود دیکھیں گے؛ لیکن یہ بچارہ اس کلیہ سے بے خبر ہو کہ غیر متعلق الفاظ  
 و تصاویر کا اندراج، مشہر کے حق میں بجائے مفید ہونے کے مضر ٹپتا ہو۔ کتابوں کے  
 اشتہار میں مینڈک کی تصویر، شراب کے اشتہار میں اگلی کی تصویر، بجائے  
 مفید ہونے کے شے مشہرہ اور تصویر سندر جہ کے درمیان ایک عظیم تضاد  
 ذہنی پیدا کر دیتی ہے جو سخت مضر ہے۔ غرض اس طرح کی بد احتیاطیاں اور  
 قوانین نفسی کی خلاف ورزیاں ہی وہ اسباب ہیں، جنکے باعث عام  
 مشہرین خسارہ میں رہتے ہیں۔ فن اعلانیات کے تمام اصول و حقیقت  
 قوانین نفسی ہی پر مبنی و تفریح ہیں۔

( یہ حقیقت اب تمام قابل لحاظ طبی حلقہ دین میں مسلم ہو چکی ہے، کہ تقریباً تمام  
 امراض دماغی اور نیز بعض دیگر امراض میں، بجائے ادویہ کے تداویہ خارجی اکہ  
 احتیاط نفسی زیادہ کارگر ہوتی ہیں، اور معالج کو بجائے علم الادویہ کے علم نفس  
 کا زیادہ ماہر ہونا چاہیے۔ )



نیپولین عظیم، جب پہلی بار گرفتار ہو کر جزیرہ الیسا میں نظر بند کیا گیا، اور  
 کچھ عرصہ کے بعد موقع پا کر وہاں سے مفور ہوا، تو اسکے ہمراہ اسکے قدیم سپاہیوں  
 کی ایک مختصر جماعت تھی، جو نہ بلحاظ کثرت تعداد، نہ بلحاظ آلات جنگ، اور  
 بلحاظ سامان رسد وغیرہ اس قابل تھی، کہ کسی قوی حریف کا مقابلہ کر سکتی مگر  
 اس باہمت معزول، تاجدار نے اسی کی مدد سے ملک فرانس، بلکہ تمام  
 یورپ کے علی الرغم اپنے سابق تخت پر دوبارہ قابض ہونا چاہا۔ پہلے ہی  
 معرکہ میں ہیں ہزار تازہ دم جوانوں کا سامنا پڑا، موقع ایسا نازک کہ دانی شجاعت  
 و تہور کا اظہار قطعاً بے سود تھا۔ کوئی دوسرا جنرل ہوتا، تو بدحواس ہو جاتا۔  
 لیکن نیپولین کی عملی نفسیات دانی کی داد دینی چاہیے کہ جس وقت دونوں  
 فریق صف آرا ہوئے، وہ تن تہا، اور بالکل غیر مسلح اپنی جماعت سے نکلا  
 اور اسی حالت سے، بہ کمال اطمینان، فریق مخالفت کی صفوں کے سامنے  
 اکھڑا ہوا۔ کوٹ کے بوتام کھو لکر اپنے سینہ کو پرہینہ کر دیا، اور ایک پڑا اثر  
 لہجہ میں اپنے مخالفت سپاہیوں سے، جن میں سے اکثر ایک مانہ میں اسکے  
 ماتحت رہ چکے تھے، خطاب کر کے للکارا، کہ

”تم میں وہ کون سپاہی ہو، جو اپنے باپ کے عریان سینہ پر فریکر نیکو تیار ہو؟  
 اس آواز کا اثر معجزانہ تھا، کوئی نہیں، کوئی نہیں“ کی صدا بلند ہوئی  
 اور اقرار سانی کی شہادت زبان عمل نے یہ ہی، کہ معاً تمام سپاہی اپنی جماعت



جب ہم بلا اس علم کی مدد کے ہر صیفہ میں یہ آسانی کامیابی حاصل کر لیتے ہیں تو کیوں بلا وجہ اسکی تحصیل میں وقت، محنت و قوت کے صرف کو گوارا کیا جائے؟

لیکن معتز نے شاید اس پر لحاظ نہیں کیا، کہ صد ہا شخص نے صرف و نحو کا نام بھی نہیں سنا، مگر اپنی زبان میں صحت کے ساتھ گفتگو کر لیتے ہیں، ہزاروں نے منطق کی کسی کتاب کی شکل تک نہیں دیکھی، لیکن واقعات کے صحیح نتائج تک پہنچ جاتے ہیں۔ لاکھوں کے کان میں اصول حفظ صحت و عضویات کے کسی مسئلہ کی بہت تک نہیں پڑی، لیکن وہ صحیح و سالم اور قوی ہیں۔ تو کیا اس بنا پر صرف و نحو، منطق اور عضویات کی اہمیت سے اغماض کیا جاسکتا ہے؟

اصل یہ ہے کہ وہ تمام شعبہ جات حیات، جو انسان بطور فن کے اخذ کرتا ہے، دو متمایز پہلو رکھتے ہیں: علمی اور عملی۔ لوگ علی العموم اکتساب فن صرف علمی پہلو سے کرتے ہیں، اس میں تجویزی کامیابی حاصل کر لیتے ہیں اور ڈیڑھ کی پٹی کی زندگی میں اس سے بہ آسانی کام چل جاتا ہے، لیکن یہی زندگی میں اکثر ایسے موقع بھی پیش آجاتے ہیں، جب معمولی عملیت سے کام نہیں چلتا، بلکہ اصول فن سے واقفیت لازمی ہوتی ہے۔ بھوک پیاس کے محسوس کرنے میں افریقہ کا وحشی اور ارسطو دونوں برابر ہیں، لیکن طلوع وغروب آفتاب کی

علمت کے سراغ لگانے میں اصول منطق سے بیگانگی کا پردہ خاش ہو جاتا ہے۔  
 عام صحت جسمانی و قوت میں، ایک جاہل و ہتھالی، شاید لقیراط و جالینوس  
 سے چند قدم آگے ہوتا ہے، لیکن جب امراض کا زرعہ ہوتا ہے، تو بجز اسکے چارہ  
 نہیں، کہ عضویات اور طب کے ماہر سے رجوع کیا جائے یہی حال نفسیات کا  
 ہے، روزانہ زندگی کی جزئی ضرورتیں، جبلت کی مدد سے پوری ہوتی رہتی  
 ہیں، لیکن جب کوئی شاہراہ عام سے ہٹی ہوئی، ذرا نازک و پیچیدہ صورت  
 حال آوارق ہوتی ہے، تو نفسیات کی علمی حیثیت سے تحصیل کی ناگزیری  
 واضح ہو جاتی ہے۔ بعض خاص حالتوں میں ممکن ہے کہ ان غیر معمولی مواقع  
 آزمائش پر بھی انسان محض جبلت کی مدد سے پورا اتر جائے، لیکن یہ استثنائی  
 صورتیں ہیں، اور کوئی کلیہ مستثنیات کی بنا پر نہیں قائم کیا جاسکتا،

تھیسہ

(۳)

فلسفہ کیا ہے؟ اس کا جواب ہم اپنے ایک علیحدہ مضمون میں دے  
 چکے ہیں۔ اس مضمون میں مذاہب فلسفہ کی اجمالی تاریخ کے ساتھ فلسفہ کی  
 ماہیت کسی قدر تفصیل سے بتلائی گئی تھی، اور اسکے نئے مختلف پیرایہ  
 بیان اختیار کیے گئے تھے۔ ذیل میں مضمون مذکور کے بعض ضروری

لے مندرجہ رسالہ الناظر (گھنٹوں) بابت جنوری ۱۹۱۶ء

اقتباسات درج کیے جاتے ہیں، جن سے امید ہے کہ فلسفہ کی ماہریت ناظرین کے ذہن نشین ہو جائے:

”موجودات عالم، جن اشیاء کے مجموعہ سے عبارت ہے، اس پر گو ہم متعدد حیثیات سے نظر کر سکتے ہیں:.... لیکن اگرناقص تحقیق و علم افزائی مقصود ہو، تو اس نقطہ خیال سے کائنات پر نظر کرنے کی وہی صورتیں ممکن ہیں۔ ایک۔ اس حیثیت سے کہ مختلف اشیاء سے ہمارے آلات، جیسا جو متاثر ہوتے ہیں، اُنکی وساطت سے ہمیں ان اشیاء کے متعلق کیا معلومات حاصل ہوتے ہیں؟... اسے سائنس کہتے ہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اشیائے عالم کی علت ثانی پر غور کیا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ فلان شے کا وجود کس آخری غرض، کس انتہائی مقصد کے لیے ہو۔ جو علم کائنات پر اس حیثیت سے نظر کرتا ہو، اُس کا نام فلسفہ ہے۔ سائنس اور فلسفہ کے فرق کو ایک واضح مثال کے ذریعہ سے یوں سمجھنا چاہیے، کہ مثلاً علم الحیات کے مطالعہ سے ہمیں یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ جب تک انسان کے گرد و پیش چند خاص حالات مجتمع ہیں، مثلاً ایک خاص درجہ کی حرارت، ایک خاص حد تک روشنی، ایک خاص قسم کی آب و ہوا، اُس وقت تک انسان زندہ ہو، اور جان ان حالات میں کوئی غیر معمولی تغیر ہوا، معاً انسان کی زندگی کا بھی خاتمہ ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ سنا کہ انسان کی زندگی کا مقصد کیا ہے؟ ایسا ہے جسے علم الحیات

یاسائنس کا کوئی شعبہ ہاتھ نہیں لگا سکتا، اس سوال کا دینا فلسفہ کا کام ہو۔ یہ بے شبہ سچ ہے کہ اغراض و مقاصد کی تلاش ہر عامی سادھی شخص بھی اپنی روزانہ زندگی میں کیا کرتا ہے، مگر فرق یہ ہے کہ اسکے سوالات اشیاء کے قریبی و فوری اغراض سے متعلق ہوتے ہیں، بخلاف اسکے ایک فلسفی کے سوالات کا تعلق ہمیشہ اشیاء کے اغراض بعیدہ و مقاصد اولیٰ سے ہوتا ہے۔ اگر کوئی یہ دریافت کرے کہ یہ کاغذ اس وقت میز پر کیوں رکھا ہے؟ تو یہ ایک عامیانہ استفسار ہے۔ لیکن اگر وہی شخص یہ دریافت کرے کہ کاغذ کے عالم وجود میں آنے کی کیا مصلحت، کیا غرض ہے؟ تو یہ بلاشبہ ایک فلسفیانہ مسئلہ کہا جاسکتا ہے،

”ایک دوسرے پر ایہ میں فلسفہ کی تعریف ان الفاظ میں بھی کی جاسکتی ہے، کہ وہ، وہ علم ہے، جس میں موجودات کے متعلق وسیع ترین کلیات قائم کیے جاتے ہیں۔“

”ایک اور طریقہ سے فلسفہ کی ماہیت یوں بھی سمجھائی جاسکتی ہے، کہ جس علم میں کسی مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے اسکے عوارض انفرادی اور مختصاً شخصی و نوعی تمام، یا تقریباً تمام حذت کر دیے جائیں، اور اس مسئلہ کی صرف کلی یا عمومی حیثیت سے سروکار رکھا جائے، اسی کا نام فلسفہ ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص زید کو کھانا کھاتے ہوئے دیکھ کر ان سوالات پر غور کرے، کہ وہ کب



وہ کیا چیز ہو جس کے متعلق حکمائے مختلف آرا ہو کر جداگانہ مذاہب قائم کئے  
ہیں؟ اس سوال کے جواب کے لیے ہمیں ایک مرتبہ پھر ماہیت فلسفہ کی  
جانب رجوع کرنا چاہیے۔ یہ ہم بتا چکے ہیں، کہ فلسفہ ان دو سوالات کا جواب  
دیتا ہے:-

{ (الف) عالم، کلی و مجموعی حیثیت سے، کیا ہے؟  
(ب) اسکی علت غائی کیا ہے؟

لیکن مزید غور کے بعد معلوم ہوگا، کہ دوسرا سوال تحلیل ہو کر پہلے پر  
ٹھہرتا ہو، اور (ب) کا جواب (الف) کے جواب پر مبنی و متفرع ہو۔ اس لیے کہ ہمیں  
اپنی روزانہ زندگی میں اتنا بدانتہا نظر آتا ہے، کہ جب ہم کسی شے کے خواص  
بتاھا احاطہ کر لیتے ہیں، یعنی اسکی ترکیب و تشکیل کے متعلق نہایت تفصیلی علم  
حاصل ہو جاتا ہے، تو اسکی علت غائی تک ہم از خود پہنچ جاتے ہیں۔ فرض کرو  
کہ یہ کتاب جو ہمارے سامنے رکھی ہو، اگر اسکے متعلق اس قسم کے تمام معلوما  
ت حاصل ہو جائیں، کہ یہ کس کی تصنیف ہے، کس زبان میں ہے، کس موضوع  
پر ہے، کتنی ضخامت ہے، کیا پیرایہ ادا ہے، وغیرہ، تو ہم اس نتیجہ پر خواہ مخواہ  
پہنچ جائیں گے، کہ اسکی تصنیف کی غرض و غایت کیا ہے؟ پس ایک فلسفی  
کے لیے ترکیب و تشکیل عالم کا مسئلہ سب سے زیادہ اہم ہے، کہ اسی کے  
اد پر علت غائی کا حل بھی متفرع ہے۔“



پس عالم کی ترکیب کس عنصر حقیقی، یا کن عناصر حقیقی سے ہوئی ہے  
یہی وہ سوال ہے جو فلاسفہ کے دائرہ نظر کا ہمیشہ مرکزی نقطہ رہا ہے۔ ثنویت  
وحدیت، مادیت، اور روحانیت، تمام مذاہب فلسفہ اسی سوال کے مختلف جوابات  
ہیں۔ ایک گروہ نے یہ خیال کیا کہ ساری کائنات میں صرف ایک جو حقیقی

کی جلوہ آریاں ہیں، اور پھر اس وجود حقیقی کی تعیین میں اختلافات شروع  
ہوئے بعض نے کہا وہ روح ہے، اور بعض نے کہا مادہ۔ دوسری جماعت اس کے  
برخلاف اس امر کی قائل ہوئی کہ روح اور مادہ دونوں مستقل ہستیوں کے

ہیں اور کائنات ان کے باہد گرا اثر و تاثر، فعل و انفعال کی تماشہ گاہ ہے۔  
اقیٹاغورس، دومیقراطس، افلاطون، و ارسطو، ارسطو، اسپیکورس  
صدیوں تک اسی استخوان بے مغز پر باہم جھگڑتے رہے، یہاں تک کہ وقت  
نظر نے قدم آگے بڑھایا، اور مشککین نے بڑھکر مستیقنین کو ٹوکا، کہ آپ تک  
تمام تر سقف و محراب کے سوالات پر متوجہ رہے لیکن اگر عمارت کی استواری  
مقصود ہے تو پہلے بنیاد کار کی توجہ لیجئے۔ یہ مسئلہ بعد کا ہے کہ وجود حقیقی  
۱۷ Dualism وہ مسلک جو کائنات کے عنصر حقیقی دو قرار دیتا ہے۔

۱۸ Monism وہ مسلک جو کائنات کا عنصر حقیقی ایک ہی قرار دیتا ہے۔

۱۹ یعنی روحانیت نے۔

۲۰ یعنی مادیت نے۔

۲۱ Sceptics وہ گروہ جو کسی امر کا یقین نہیں رکھتا، بلکہ ہر معاملہ میں تشکیک کا کام لیتا ہے۔

۲۲ Dogmatists اگرچہ یقین و اذعان کا مدعی ہے۔

کس شے کا ہو، پہلے اس کا تو تصفیہ فرمائے، کہ انسان کے لیے کسی حقیقی شے کا علم، یا کوئی حقیقی علم ممکن بھی ہے؟

اس سوال کا چھڑنا تھا، کہ لوگوں کی توجہ اکیات کے لائچل و پراسرار مسائل سے ہٹ کر علمیات کی جانب منتطت ہو گئی، اور اب حکیمانہ نکتہ سنجیوں و فلسفیانہ موٹنگائیوں کا مرکز ثقل بجائے ”وجود“ کے ”علم“ قرار پا گیا۔ وہی دماغ جو اسرار ”ہستی“ کے سعی انکشاف میں مصروف تھے اب حدود ”علم“ کی تیسین میں سرگرم تحقیقات ہو گئے، اور بجائے روح و مادہ کے وجود اور ان کے باہمی تعلقات پر بحث کرنے کے فلاسفہ کے پیش نظر یہ مسئلہ رہ گیا، کہ نفوس انسانی کے لیے کس شے کا علم، کس حد تک ممکن ہے؟

بعض افراد نے اس بحث میں بالکل منفیانہ پہلو اختیار کیا، انھوں نے صاف لفظوں میں اس امر کا اعتراف کیا، کہ انسان کے لیے کسی شے کا حقیقی علم ممکن نہیں۔ یہ لوگ مشکلیں ولا اور مین کہلائے، بر پھر انھیں میں سے کچھ لوگوں نے تشکیک ولا اوریت میں زیادہ غلو کر کے یہ کہا، کہ ہم اپنی لاعلمی ولا اوریت تک دعویٰ نہیں کرتے، کہ یہ منفیانہ دعویٰ بھی ایک طرح کا ادعا ہے جو تشکیک محض ولا اوریت مطلق کے منافی ہے۔ دوسرا گروہ جو انسان کے لیے امکان علم کا دعویٰ ہوا، گروہ مستقیمین کہلاتا ہے۔ ان لوگوں کو سب سے پہلے یہ مہم سر کرنا پڑی، کہ علم کی ماہیت کیا ہے؟ اگر یہ مسلم ہو، کہ ہمیں حقایق اشیاء کا علم حاصل ہو

تو لامحالہ پہلے یہ بتانا پڑے گا کہ خود علم کی شے ہے؟ اب پھر اختلاف آرا کا سلسلہ شروع ہوا۔ بیکن، ڈی کارٹ، لاک، اور ایک جماعت کثیر نے کہا، کہ علم، اشیائے موجود فی الخالج کا عکس ہے جو ہمارے اذہان میں مترجم ہوتا ہے دوسرے گروہ نے برکلی کی سرگردہی میں اسکی تردید کرتے ہوئے کہا کہ یہ ممکن ہی کیونکر ہے؟ علم تو ایک کیفیت ذہنی کا نام ہے، یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ وہ اشیاء خارجی (مادی) کا مثل ہو؟ اس میدان پر دونوں ہنگامہ گزارا کر رہا، لیکن بجز لاجحاصلی کے کچھ حاصل نہ ہوا۔ یہاں تک کہ امتداد زیادہ لے ان پر جوش مجاہدین کی آنکھیں کھولیں اور اب انھیں نظر آیا کہ ماہمیت علم ذرائع علم کی بحث مقدم ہے، اور اس مسئلہ پر غور و خوض کہ ناکہ علم کی کنہ کیا ہے؟ ایکے معنی مشغلہ ہے، تا وقتیکہ یہ نہ سٹے ہو جائے، کہ حصول علم کے ذرائع کیا ہیں، یا یہ کہ ہمیں علم حاصل کیونکر ہوتا ہے؟ یہ دیگر الفاظ، جب ہم کہتے ہیں کہ ہمیں فلان فلان چیزوں کا علم حاصل ہے، تو اسکے اور اسکے ماسوا اشیاء کے درمیان ماہد الاقتیاز کیا ہوتا ہے؟

تجربہ میں لے کہا، کہ ہمارے آلات علم، جو اس ظاہری ہمک محسوس یعنی جو شے ہمارے تجربہ میں آتی ہے، جس شے پر ہمارے جو اس ظاہری براہ راست یا بالواسطہ اپنا عمل کرتے ہیں، اُسے ہم علم میں آنا کہتے ہیں بیکن، لاک، ہیوم، کومٹ، مل، وغیرہ کا یہی مذہب ہے۔ اسکے

مقابلہ میں دوسری طرف عقلیوں کا گروہ، ڈی کارٹ، لائیبنیس، کینٹ  
 و ہگل، کی سربراہی میں بولا، کہ علم کو تجربہ حسی کا مرادف قرار دینا کیونکہ  
 جائز ہو سکتا ہے؟ جو اس سے تو صرف جزئیات کا علم ہوتا ہے۔ اولیات عامہ  
 اور کلیات کے ادراک کے لیے بجز کسی ایسی قوت کے تسلیم کیے جا رہے ہیں  
 جو جو اس ظاہری سے برتر واقع ہو، ہم یہ بے شبہ لپتے جو اس کے ذریعہ سے  
 محسوس کرتے ہیں، کہ فلان جزو اپنے کل سے چھوٹا ہے، لیکن اس عام کلیہ  
 تک، بلا کسی مافوق جو اس قوت کی دساطت کے ہم کیونکر پہنچ سکتے ہیں  
 کہ ہر جزو اپنے کل سے چھوٹا ہوتا ہے؟

غرض قیاس آفرینیوں نے اس مسئلہ کو بھی اپنی طبع آزمائی کا آماجگا  
 بنانا شروع کر دیا، لیکن درحقیقت آپ یہ معاملہ ان کے بس کا نہ تھا۔ اس وقت  
 تک فلسفہ ہر قسم کی کج احتمالیوں کا متعل و کفیل تھا، لیکن اب صورت حال  
 تبدیل ہو گئی، اس مسئلہ کی پیدائش نے فلسفہ کی تاریخ میں ایک بالکل  
 جدید باب شروع کر دیا، یہ مسئلہ کہ انسان کو علم کیونکر ہوتا ہے؟ دراصل خالص  
 نفسیات کا مسئلہ ہے، جو فلسفہ آئی کے دسترس سے باہر ہے، جس کے حل  
 کرنے میں آیات و علیات کو کوئی دخل نہیں اور جسکی تحقیقات ہی اصول  
 ہونا چاہیے، جس نفسیات کے دیگر مسائل کی ہوتی ہے۔ یہ بے شبہ سچ ہے  
 کہ نفسیات کی بھی کوئی تحقیقات قطعی و ختم نہیں ہوتی، تاہم اس واقعہ سے

شاید کسی واقعہ فن کو انکار کی جرأت نہ ہو، کہ اصناف سائنس کی طرح نفسیات کے فیصلے نسبتاً بہت زیادہ صحیح اور یقینی ہوتے ہیں اور ایسا ہونا بلا سبب نہیں۔ اس لیے کہ نفسیات کے نتائج و قوانین کی روزمرہ کے مشاہدہ و تجربہ سے تصدیق یا تکذیب ہو سکتی ہے، بخلاف فلسفہ الہیہ کے، کہ اسکے نظریات تمام ترقیاتی و نظری ہوتے ہیں اور تجربہ و مشاہدہ انکی تصدیق اور تکذیب دونوں میں بے بس ہوتا ہے۔ پھر آخر اس مسئلہ خاص کے متعلق نفسیات کی ممدت گاہ سے کیا فیصلہ صادر ہوا ہے؟ اس کا جواب یہ ہو کہ ابھی تک کچھ نہیں، ابھی یہ مسئلہ زیر بحث ہے، شہادتیں گذر رہی ہیں، مختلف بیانات پر جرح و قبح ہو رہی ہے، اور ہنوز کوئی قطعی فیصلہ نہیں صادر ہوا ہے۔ لیکن مسئلہ کی بے اتہارا ہمت پر نظر کرتے ہوئے یہ تاخیر نہ حیرت انگیز ہے اور نہ قابل فحش اسقدر عظیم الشان مسئلہ جس پر فلسفہ کی ساری عمارت کی بنیاد ہے، اگر عجلت کے ساتھ سرسری طور پر فیصلہ کر دیا جائے، تو پھر غرور و تامل کے ساتھ فیصلہ کیے جانے کے لیے کون سے مسائل باقی رہ جائیں گے؟ چند سال، یا چند صدوں کا کیا ذکر ہو اگر ہزار ہا سال کے بعد بھی اس مسئلہ کا کوئی قابل اطمینان حل ہو سکے، تو یہ عقل انسانی کا اسقدر روشن و عظیم کارنامہ ہوگا، جسکے سامنے اسکے تمام پچھلے کارنامے بے حقیقت ہو جائیں گے۔ غرض یہ کہ اگرچہ ہنوز اس مسئلہ کا کوئی قطعی فیصلہ نہیں ہو سکا ہے، تاہم کم از کم اتنا تو مسلم ہو گیا ہے، کہ یہ فیصلہ بالآخر

نفسیات کی وساطت سے ہوگا۔ اور سچے طالبان علم کی اس قدر واقفیت بھی کچھ کم لائق ستائش و قابل مبارکباد نہیں۔ منزل مقصود گواہی بہت دور ہے، لیکن راستہ تو متعین ہو گیا ہے، اور اس کی قدر و مسرت کوئی اُس مسافر کے دل سے پوچھے، جسکی ایک عمر صرف تلاشِ حجت میں بر باد ہو چکی ہو۔

(۴)

سہولت تفہیم کی غرض سے ہم نے مباحث گزشتہ کو مختلف فصول میں تقسیم کر دیا تھا۔ اب آؤ خاتمہ پر ایک بار پھر ان کے خلاصہ بیان پیش نظر کر لیں۔

۱۔ پہلی فصل میں ہم نے یہ سوال پیش کیا، کہ انسان کے لئے سب سے ضروری و مفید کون علم ہے؟ اور پھر ہمیشہ کامل کی تحلیل کر کے یہ جواب دیا کہ اس کے جتنے عناصر و شعبہ جات ہیں، اُن سب کے لئے نفسیات کی تحصیل لازمی ہے،

۲۔ دوسری فصل میں ہم نے متعدد شواہد و تمثیلات کی مدد سے اس نتیجہ تک پہنچے کہ دُنیا میں اب تک جتنے کامیاب اشخاص گزریے ہیں، خواہ وہ کسی پیشہ، کسی صیغہ سے تعلق رکھتے ہوں، ان کی کامیابی کا راز انکی نفسیاتِ دانی میں مضمر رہا

ریٹیری فصل کے مخاطب حکیمانہ مذاق کے وہ چند افراد ہیں جو کسی  
 علم پر اسکے افادہ مادی کے لحاظ سے نظر نہیں کرتے، بلکہ اُسکی وقت کو  
 صرف اس میاں پر جانچتے ہیں، کہ اس سے راز ہستی کے انکشاف میں  
 کہاں تک مدد ملے گی۔ ایسے لوگوں کو تاریخ فلسفہ کی مدد سے یہ دکھا دیا گیا، کہ آریا  
 کے مباحث متفرع ہیں علیات پر، اور پھر علیات کے مباحث تحلیل ہو کر  
 ٹھہرتے ہیں نفسیات پر۔ پس اگر خالص فلسفیانہ تلاش حقیقت مقصود ہو  
 تو بھی سوا اسکے چارہ نہیں، کہ نفسیات کو شمع راہ بنایا جائے،  
 لیکن نفسیات کا موضوع نہایت وسیع و جامع ہو، جسکے تحت میں بیسیوں  
 ایسے مستقل مباحث آجاتے ہیں، جو بجائے خود نہایت اہم ہوتے ہیں، اور  
 مسائل سے متعلق دوسری کتابوں میں بحث کی گئی ہو۔ تصنیف اذین  
 صرف اسکے ایک شعبہ جذبات پر بحث ہے،

## باب (۱) نفس کی تشریح و تعریف

یہ امر بدیہہ نظر آتا ہے کہ نفس انسانی کی کبھی ایک ہی حالت نہیں رہتی۔ بلکہ اس میں ہر لمحہ تغیر ہوا کرتا ہے۔ ابھی ہم ہنس ہنس کر گفتگو کر رہے تھے کہ دفعہ کوئی خلاف مزاج واقعہ پیش آیا، اور ہمیں بجائے ہنسی کے غصہ آگیا، ذرا دیر کے بعد کسی غمناک حادثہ کی اطلاع ملی، اور اب ہم پر یاس و افسردگی کے جذبات طاری ہو گئے۔ کچھ دیر میں یہ حالت بھی جاتی رہی، اور ہم غم و مسرت کے جذبات سے آزاد ہو کر کسی گذشتہ واقعہ کی یاد میں ہمہ تن مجھ پڑ گئے۔ اتنے میں سامنے سے ایک شے ہم کو اپنی جانب بڑھتی نظر آئی، جو فاصلہ کی وجہ سے صاف نہیں دکھائی دیتی، اب نہ ہم غضبناک ہیں نہ مغموم نہ مسرور، اور نہ اپنے حافظہ پر زور دے رہے ہیں، بلکہ اس وقت تا مگر اس شے کے شناخت کرنے پر متوجہ و مصروف ہیں۔ غرض اسی طرح



ذہن پریشیا مختلف حالتیں طاری ہوتی رہتی ہیں۔ ان کیفیات نفسی کی تحلیل و تشریح اور ان کے قوانین و اصول کی تدوین، نفسیات کا موضوع ہو نفسیات کے دوسرے نام علم نفس اور ذہنیات بھی ہیں۔

غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کیفیات نفسی کو فرداً فرداً شمار سے خارج ہوں، لیکن نوعی حیثیت سے ہم انہیں عنوانات ذیل کے تحت میں رکھ سکتے ہیں:-

(۱) اولاً، نفس انسانی کی وہ حالت، جسمین غم و نشاط سے قطع نظر کہ کے ہمیں کسی شے کا مطلق علم حاصل ہوتا ہے، مثلاً ریاضی کا کوئی سوال اگرچہ ایک قاعدہ کے دوسرے سے حل ہوا، تو اس سے ہماری ذات کے متعلق، کسی نفع و ضرر، سود و زریاں، یا راحت و آذیت میں کوئی اضافہ نہیں ہوا۔ بلکہ اس سے صرف ہماری قوت عقل متاثر ہوئی، یا مثلاً ہمارے سامنے دو رنگین چیزیں رکھی ہوئی ہیں، اور ہم نے انہیں دیکھ کر یہ حکم لگایا کہ انہیں سے ایک تیرخ ہے، دوسری سبز، تو اس موقع پر بھی ہمیں کوئی انقباض یا انبساط نہیں ہوا، بلکہ ہم نے محض امتیاز سے کام لیا۔ اس قسم کی کیفیات کو جن میں محض قوائے عقلی متاثر ہوں، کیفیات وقوفی یا وقوف کہتے ہیں۔

(۲) دوسرے طبقہ میں وہ کیفیات نفسی ہیں، جن میں علم و

ادراک کے ساتھ وجد اور بھی اثر پڑتا ہے یعنی ہم ایک خوشگوار یا ناگوار اثر سے بھی متکلیف ہوتے ہیں۔ مثلاً اپنے کسی دوست کی خبر و وفات سنانے سے ہمیں ایک واقعہ کی محض اطلاع ہی نہیں ہوتی بلکہ اسی کے ساتھ ہم ایک سخت صدمہ بھی محسوس کرتے ہیں۔ یا مثلاً کسی خوشخوار درندہ کو اپنی طرف جھپٹتا دیکھ کر انسان کو ایک امر کا محض علم ہی نہیں ہوتا بلکہ ساتھ ہی اس پر دہشت بھی ظاری ہو جاتی ہے۔ اس نوعیت کے تمام تغیرات ذہنی جن میں وجدان متاثر ہوتا ہے، مثلاً غم، غصہ، حیرت، مسرت، محبت، دہشت، حسد وغیرہ کو کیفیات احساسی یا احساسی کہتے ہیں۔

(۳) تیسری قسم کے زیر عنوان وہ کیفیات نفسی رکھے جاسکتے ہیں جنہیں انسان تاغیرات خارجی سے متاثر ہونے کے بجائے خود اپنا اثر دوسروں پر ڈالتا ہے، مثلاً ہمارا اٹھنا، بیٹھنا، چلنا، بولنا، لکھنا وغیرہ تمام حرکات بالقصد ان کو کیفیات ارادی یا ارادہ کہتے ہیں۔

نفس کی ان مجموعی کیفیات کا نام شعور ہے

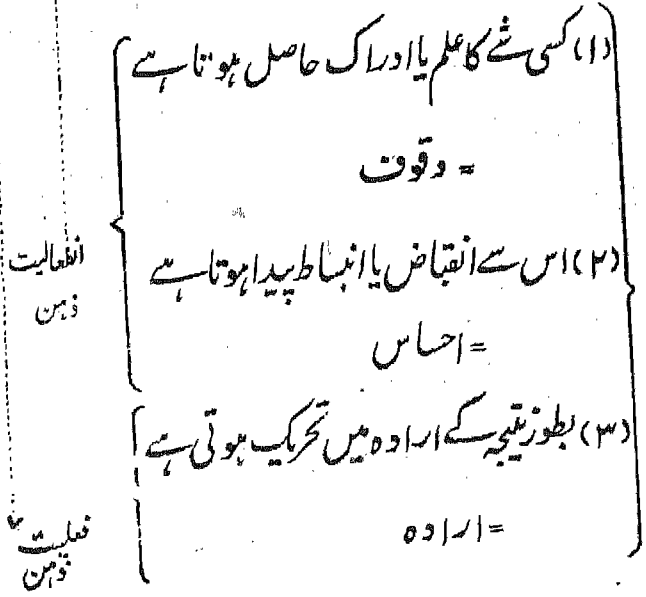
کیفیات نفسی اور کیفیات شعوری کو اکثر حیثیات سے مراد دیتے ہیں، تاہم ان میں ایک نازک فرق یہ ہے کہ گو ہر کیفیت شاعرہ کے لیے کیفیت نفسی ہونا ضروری ہے لیکن ہر کیفیت نفسی کا کیفیت شاعرہ ہونا ضروری نہیں۔ مثلاً کسی مسئلہ پر غور کرتے ہوئے جب ہم از خود دو سے مسائل تک پہنچ جاتے ہیں، تو اگرچہ یہ درمیانی کڑیاں ہر اہل کیفیت نفسی ہوتی ہیں لیکن ہمارے شعور میں نہیں آتیں۔ اس طرح ایسی کیفیات شعوری یا شعور کی کیفیات نفسی کہلاتی ہیں۔

کیفیات شاعرہ کی تشریح ایک دوسرے پر نہیں کی جا سکتی ہے  
 کہ جس طرح حیات اُس متناسب خاص کا نام ہے جو ایک جسم عضوی اور اسکے  
 ماحول کے درمیان پایا جاتا ہے، اسی طرح شعور اُس سلسلہ تغیرات کا نام ہے جو  
 نفس اور اُس کے ماحول کے درمیان ایک دوسرے کے اعمال کی مطابقت میں واقع  
 ہوتے ہیں یعنی نفس اور ماحول میں ہمیشہ باہمی تاثیر و تاثر فعل و انفعال کا سلسلہ جاری  
 رہتا ہے اور اسی کا نام جب انسان اُس پر مطلع ہوتا ہے، شعور ہے۔ اس تعامل کی دو  
 صورتیں ہیں: ایک یہ کہ نفس بطور موثر کے اپنا اثر ماحول پر ڈالے، دوسرے یہ کہ بطور  
 موثر کے ماحول سے خود اثر قبول کرے۔ تریباد و سراج پہلے پر مقدم ہے یعنی  
 ذہن کی بالکل ابتدائی حالت اسکی انفعالی حالت ہوتی ہے، اور زمانی حیثیت سے  
 اسکی فاعلی حالت ہمیشہ اُس سے موخر ہوتی ہے۔ نفس کی اسی انفعالی حالت کو جسمیں  
 غم و مسرت کے انواع و اصناف سے متاثر ہوتا ہے، احساس اور اُس کی فعالیت  
 کو جسمیں دوسروں پر موثر ہوتا ہے، ارادہ کہتے ہیں۔ اس بنا پر ظاہر ہے کہ ارادہ  
 احساس پر مشروط ہوتا ہے، اور اگر ہمیں کسی قسم کا احساس نہ ہو تو ہم کوئی ارادہ  
 بھی نہ کر سکیں لیکن انسانی ارادہ کو وجود میں لانے کے لیے محض احساس کافی  
 نہیں، بلکہ اس کے ساتھ احساس کا علم، اسکی مختلف صورتوں کا امتیاز وغیرہ  
 اور کئی چیزیں بھی پائی جاتی ہیں جن کے لئے نفس کی ایک جداگانہ نوعی کیفیت  
 کا وجود لازمی ہے، اور اسی کا نام وقوف ہے، تو گو یا وقوف اس کیفیت شعوری کا

نام ہے، جو نفس کی فاعلیت و انفعالییت کے درمیان ایک رابطہ کا کام دیتی ہے۔

بعض علما ان نفسیات کا گزشتہ بیانات کے کسی قدر مخالف، یہ نظر یہ ہے، کہ ذہن کی حالت انفعالییت میں وقوف، احساس پر مشروط اور اس سے نحو نہیں بلکہ اسکی شرط اور اُس پر مقدم ہے۔ ان حکم کے نزدیک انفعالییت ماحول کا سب سے پہلا اثر انسان پر یہ پڑتا ہے کہ اسکو کسی قسم کا علم یا ادراک ہوتا ہے، پھر اس علم سے وہ حساسات اثر ہوتا ہے، اسکے بعد وہ اس احساس کو قائم رکھنے یا دفع کرنے کا قصد کرتا ہے اور یہ ارادہ ہے۔ یہ لائے جدول ذیل کی مدد سے آسانی ذہن نشیں ہو سکیگی۔

ماحول



یہاں یہ نکتہ ملحوظ رکھنا چاہیے کہ نفس کی یہ تحلیل، صحیح معنی میں تفریدیہ تقسیم نہیں۔ یعنی اس تجزیہ کا مقصد محض مسائل نفسی کی تحقیق میں سہولت پیدا کرنا ہے، ورنہ فی الحقیقت کوئی کیفیت نفسی، منفرد اور دوسری کیفیات سے بالکل علیحدہ نہیں ہوتی۔ مثلاً واقعہ کی روستے ایسی کوئی کیفیت وقوعی نہیں، جو بالکل وقوعی ہو، بلکہ ہر ایک میں احساس کا خفیف سا تاثر ضرور شامل ہوتا ہے، مگر بعض حالتوں میں یہ جزو اس قدر خفیف ہوتا ہے کہ ہم بلاتامل اسے عملاً نظر انداز کر سکتے ہیں۔ اسی طرح احساسی کیفیت بھی کوئی ایسی نہیں، جس میں قوت اور رک کی کچھ نہ کچھ آمیزش نہ ہو، مگر جس میں یہ جزو قلیل ترین ہوتا ہے، اسے ہم مسائل نفسیاتی کی ضروریات کے لحاظ سے احساس کہتے ہیں۔ پس قوت احساس وارادہ کی کیفیات ثلاثہ صحیح معنی میں اجزائے ذہن نہیں، بلکہ مفردات ذہن ہیں۔  
منطقی حیثیت سے کسی شے کی تعریف کے یہ معنی ہوتے ہیں، کہ ایک ٹول ہستی کو معروف ہستی، اور عام کو عام ترکیبہ کے واسطے سے روشناس کیا جا سکے۔  
 لیکن جو شے خود ہی معروف ہوتی ہے، اور اظہار الاعمال کا درجہ رکھتی ہے، اسکی تعریف ممکن نہیں۔ اسے دوسروں کے ذہن نشین کرنے کا صرف یہ طریقہ ہے کہ اس کے افعال و خواص کا استقصا کر دیا جائے۔ ذہن یا نفس بھی منجملہ اشخاص معروف و نام اشارے کے ہے۔ اسکی ماہیت کے ذہن نشین کرانے کی بھی ایک صورت تھی جو اوپر اختیار کی گئی، یعنی یہ بتا دیا گیا کہ وہ فلاں فلاں کیفیات کا ایک مرکب ہے۔ تاہم

۳۶  
 اگر ایک کلید کی صورت میں اُس کی تقریبی تعریف وضع کرنا چاہیں، تو یوں کہہ سکتے ہیں  
 کہ نفس اس غیر مادی مٹی یا کیفیت کا نام ہے، جس کے مظاہر معلومہ (تصور، تخیل،  
 ادراک، غم، مسرت وغیرہ) ہماری زندگی یا کم از کم بیداری کی حالتیں ہر وقت  
 ہمارے تجربہ میں آیا کرتے ہیں۔

ان عناصر ثلاثہ میں شعور کی تحلیل عام علم انقیات کے مذاق کے موافق  
 تھی۔ لیکن ایک قلیل التعداد جماعت (اور اسی جماعت میں سکسلی بھی ہے) اسکے  
 برخلاف یہ دعویٰ کرتی ہے، کہ مفردات شعور صرف دو ہیں، وقوف اور احساس  
 ارادہ، کوئی ذہن کا مستقل عنصر نہیں بلکہ انہیں دونوں کیفیات سے مرکب دینا  
 ہے۔ یہ گروہ مدعی ہے کہ ہم ہر ارادہ کی تحلیل، کیفیات وقوفی اور احساسی میں  
 کر سکتے ہیں، ایسے اسکوشل وقوف و احساس کے کوئی مستقل عنصر ذہنی قرار  
 دینا صحیح نہیں۔ فرض کرو کہ سامنے دروازہ بند ہے، ہم نے اسے کھول دیا۔ اسے  
 ہر شخص فعل ارادی سے تعبیر کرے گا، اگر غور کرو، تو معلوم ہوگا، کہ فعل، تین مفرد عوامل  
 کا مجموعہ ہے؛ ایک دروازہ کے کھولنے کا خیال یا تصور، دوسرے، اسکی خواہش  
 تیسرے، ایک خاص منظم جسمانی حرکت۔ ان میں سے آخر الذکر کا ایک خالص  
 جسمانی کیفیت ہونا ظاہر ہے، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ پہلی ہر دو کیفیات علی الترتیب  
 وقوفی اور احساسی کیفیات ہیں۔

# باب

## نفس کا مستقر، نظامِ عصبی

اس حقیقت سے شاید کوئی شخص ناواقف نہ ہو، کہ انسان پر روزانہ زندگی میں جتنی کیفیات طاری ہوتی ہیں، اُن میں سے ہر ایک کے لیے اسکے جسم کا ایک عضو یا چند اعضا مخصوص ہوتے ہیں، مثلاً بصارت کیلئے آنکھ، سماعت کے لیے کان، ہضم کے لیے معدہ وغیرہ۔ اس لیے یہ سوال پیدا ہونا بالکل قدرتی ہے، کہ نفس کے لیے کونسا حصہ جسم مخصوص ہے؟ لیکن اس سوال کا جواب ایک دوسرے سوال پر موقوف ہے، اور وہ یہ ہے کہ ہم کس بنا پر کسی کیفیت کا انتساب کسی خاص عضو کے ساتھ کرتے ہیں؟ اس کا صحیح جواب یہ ہے کہ ہر غیر مادی کیفیت کے طاری ہوتے وقت ہم کسی خاص عضو کی ساخت یا اسکی عام حالت میں کوئی ناگوار یا خوشگوار تغیر محسوس کرتے ہیں، اور اسی احساس تغیر کی بنا پر ہم اس عضو کو اس کیفیت کا آلہ یا مستقر

قرار دیتے ہیں۔ جب ہم سانس روکنا چاہتے ہیں، تو سینہ میں ایک طے حکمی گڑبگی  
 و در محسوس کرتے ہیں، ایسے اسکو آلہ تنفس سے موسوم کرتے ہیں۔ سو ہضم  
 کی حالت میں معدہ اور آنت میں ویلغ ہو تا ہی، اسی لیے انھیں آلات ہضم سے تعبیر  
 کرتے ہیں جیب آنکھ میں کوئی نقص واقع ہو جاتا ہی، یا ہم بند کر لیتے ہیں، تو کچھ دکھائی  
 نہیں دیتا، اسی لیے اسے آلہ بصارت سے تعبیر کرتے ہیں۔ پس انھیں تشبیہات  
 کے مطابق، جب ہم کسی ریاضت ذہنی کے بعد دماغ میں ویلغ ہو سکتے محسوس کرتے  
 ہیں، تو دماغ کو آلہ ذہن تسلیم کرنے لگتے ہیں۔ پھر یہ بھی آئے دن کا مشاہدہ ہی کہ جب  
 دماغ میں کسی مرض یا چوٹ کے باعث نقص یا فتور ہو جاتا ہی، تو اعمال ذہنی میں بھی  
 ضرور اختلال واقع ہو جاتا ہی۔ یہی وجوہ ہیں جنکی بنا پر ایک عامی شخص بھی دماغ کو نفس  
 کا آلہ یا مستقر سمجھتا ہے۔ سائنس نے اس نتیجہ کی صحت کو نہ صرف تسلیم کیا بلکہ اس  
 دعوے پر حسب ذیل دلائل بھی قائم کیے۔

(۱) ریاضت ذہنی اور دماغ کی حرارت غریزی میں تناسب

جب ہم کوئی سخت ریاضت ذہنی کرتے ہیں، تو دماغ کی حرارت غریزی بہت  
 جاتی ہی اور جب تک رانس تقریباً معطل ہوتا ہے، تو گھٹ جاتی ہی۔

(۲) ریاضت ذہنی اور دماغ کے اجزائے فاسدہ کے اخراج میں تناسب

ریاضت ذہنی کے بعد پیشاب وغیرہ کے ذریعہ سے جو مادہ فاسد خارج ہوتا ہے،

اس میں بڑی مقدار ان چیزوں کی ہوتی ہے جن سے مغز کی ترکیب ہوتی ہی،



مثلاً فاسفورس۔

(۳) قوت ذہنی اور دماغ کے دوران خون میں تناسب  
دماغ میں دوران خون اگر اعتدال کے ساتھ جاری ہو تو قوائے ذہنی بھی صحیح حالت  
میں ہیں۔ لیکن اگر اس میں افراط یا تفریط ہو جاتی ہے، تو انسان کے حواسِ بجا  
مختل ہو جاتے ہیں۔ کبھی وہ بے ہوش ہو جاتا ہے، کبھی ہڈیاں کھینے لگتا ہو وغیرہ

(۴) قوت ذہنی اور وزن و تلافیق دماغ میں تناسب۔  
مغز کا وزن اور اسکی بلندیاں جنہیں اصطلاحات میں تلافیق کہتے ہیں اس شخص میں  
جس قدر زیادہ ہوتی ہیں، اسی نسبت سے اس کی قوت ذہنی بڑھی ہوئی ہوتی  
ہے، اور جتنی ان میں کمی ہوتی ہے، اسی قدر وہ عقل و شعور میں پست ہوتا ہے۔

(۵) تجربات جراحی، سب سے زیادہ قطعی الدلیلہ وہ تجربات و اعتبارات  
ہیں، جن سے یہ معلوم ہوا ہے کہ اعمال جراحی کی وساطت سے جب دماغ کے بعض  
اجزاء نکال لیے جاتے ہیں تو گو انسان زندہ رہتا ہے مگر اس کے قوائے ذہنی  
بالکل فنا ہو جاتے ہیں۔

۱۱۔ ناظرین کو خیال رکھنا چاہیے کہ ان شواہد میں ہر جگہ دماغ اور اس کے  
مثلاً نرم واقعات کے درمیان ایسا تعلق مراد ہے، جو دماغ کے ساتھ مخصوص ہے،  
اور جس میں کوئی اور حصہ جسم شریک نہیں۔ مثلاً کسی اور عضو کے نکال ڈالنے سے یہ نہ  
ہوگا، کہ انسان زندہ رہے، مگر اس کے قوائے ذہنی فنا ہو جائیں۔ یہ نتیجہ صرف دماغ  
کے نکال ڈالنے کے ساتھ مخصوص ہے۔

دماغ کے آئذہن مونسے پراور بھی متعدد وشواہد موجود ہیں، مگر ہم یہاں  
اسی دلائل پراکتفا کرتے ہیں۔

دماغ، بجائے خود ایک مرکب و پیچیدہ عضو ہے، جو متعدد حصوں پر منقسم  
ہو، اور ہر حصہ علیحدہ علیحدہ اپنے مختلف فرائض انجام دیتا ہے۔ ان اجزا کی  
مختصر تشریح مع انکے افعال کی ضروری تفصیل کے درج ذیل ہے،

وزن اور سببست، نیز نفسیاتی اہمیت کے لحاظ سے دماغ کا جزو اعظم مخ

ہے۔ یہ جو دماغ کے اگلے اور درمیانی حصوں میں رہتا ہے۔ اسکی شکل بیضی ہوتی  
ہے، اور اسکی سطح سامنے کی یہ نسبت پیچھے کی طرف چوڑی اور محدب ہوتی ہے،  
یہ طول میں دو نصف، اور دن کی شکل میں منقسم رہتا ہے، جو اسکے دائیں بائیں  
نگرے کھلتے ہیں، اور ان کو ایک موٹی جھلی چاروں طرف سے ڈھکے رہتی  
ہے، مخ کی سطح ہوا نہیں ہوتی، بلکہ اس میں بہت سے نشیب و فراز پائے جاتے ہیں  
ان بلند یوں کو اصطلاح میں تلافیق مخ کہتے ہیں۔ اس کے مغز کے بیرونی حصہ  
میں خاکستری رنگ کا مادہ ہوتا ہے، اور اندرونی میں سفید رنگ کا اعمال  
سے اس بچے یا تھناظرین کو چاہیے کہ تشریح و عضویات کی کتاب کو ضرور پیش نظر رکھیں، خصوصاً ان کو  
ہن میں دماغ اور عام نظام عصبی کی تضاد و تفریق ہیں۔ اردو میں اس طرح کے متعدد رسالے موجود ہیں، لیکن  
وہ عام اردو دان پکے لیے شاید آسانی قابل فہم نہ ہوں۔ اس سلسلہ میں بحیثیت مجموعی شمس الماطل  
ڈاکٹر غلام جیلانی راجپور کی "بھرن حکمت" ایک عمدہ کتاب ہے۔ مولانا ہذا کی سببست نفسی انسان  
سے ناانگانی مدد ملے کہ اس میں تضاد و تفریق موجود ہیں۔

شعوری تمام تر مخ سے منطلق ہوتے ہیں، اور اسکے متعدد و لائل ہیں، مثلاً  
 (۱) حیوانات پر حمل جراثیمی کر کے جب ان کا نشہ باہر نکال دیا جاتا ہے تو گو وہ زندہ  
 رہتے اور بدستور سانس لیتے اور کھاتے پیتے رہتے ہیں لیکن ان کی زندگی مثل  
 یہ جان میں ہے کہ رہ جائے تو اور اور قوت، ارادہ و احساس تمام علامات حیات  
 شاعرہ ان سے بالکل مفقود ہو جاتے ہیں۔

(۲) تھریں و شائستہ اوریہم کے اشخاص کے مخ کا وزن بہ مقابلہ غیر تھریں و وحشی  
 قبائل کے، اور ان وحشی انسانوں کے مخ کا وزن بہ مقابلہ بندرون کے بہت  
 زیادہ پایا جاتا ہے۔

(۳) انسان کے حصہ مخ کو جب کسی چوٹ یا بیماری سے صدمہ پہنچ جاتا ہے  
 تو اسکے ذہنی بالکل مردہ ہو جاتے ہیں۔

تو اسکے ذہنی کا خاص تعلق، جسامت مخ سے اتنا نہیں جتنا کہ تلافیق  
 مخ سے ہوتا ہے۔ چنانچہ مشاہیر عقلائے عصر کے دماغ کا جب انکی وفات کے بعد  
 معائنہ کیا گیا۔ تو معلوم ہوا کہ ان کے مغز کی سطح پر نہایت کثرت سے بلند یا زین  
 تھیں، بشمول اسکے چوڑے اجماع یا مینون ہوتے ہیں، ان کے مغز میں انکی  
 تعداد بہت ہی کم ہوتی ہے۔

مخ سے متصل اور اس سے کسی قدر نیچے جٹا ہوا کنو پری کے کچھلے حصہ  
 میں مغز کا جو جز ہوتا ہے مخ یا حیوانہ دماغ کہلاتا ہے۔ یہ گندمی کی ہڈی کے جوف میں

رہتا ہے اور ایک نلی کے ذریعہ سے رخ سے ملا رہتا ہے۔ اسکی ترکیب میں بھی باہر  
 خاکستری اور نارے سفید مادہ شامل رہتا ہے۔ اسکی سطح پر بلندیاں نہیں ہوتیں  
 بلکہ آڑی آڑی شکنیں پڑی ہوتی ہیں۔ اس کا وزن کل دماغ کا تقریباً  $\frac{1}{4}$   
 ہوتا ہے۔

عورتوں کے منحنج کا وزن اسکے منحنج کے تناسب سے، بقابلہ مردوں کے  
 زیادہ ہوتا ہے۔ چنانچہ مردوں میں منحنج دماغ کی نسبت ۱ اور ۱۰ کی اور  
 عورتوں میں ۱ اور ۱ کی ہوتی ہے۔ منحنج کا خاص عمل حرکات ارادی ہیں، نظم و ربط  
 پیدا کرنا ہے، چنانچہ چلنے، دوڑنے، تیرنے، ناچنے اور ورزش کرنے میں انسان  
 پر تنظیم و مرتب حرکات کرتا ہے، وہ تمام تر اسی کے تابع ہیں۔ انسان کے  
 دماغ سے یہ حصہ اگر نکال لیا جائے، تو اسکے جسم و ذہن پر فائن اثر ہے،  
 یہ کہیں چلتے وقت اسکے پیروں کو لغزش ہوگی، اور کسی تپہائی حرکت میں تہمت  
 نہ لایم، تو تمہارے اسکے گی۔

اس سلسلہ میں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ کوئی حرکت ارادی براہ راست منحنج  
 کے تابع نہیں ہوتی، بلکہ اسکی ابتدا ہمیشہ منحنج سے ہوتی ہے۔ مثلاً اگر ہم کسی کے  
 طمانچہ لگنا چاہیں تو اس فعل کی خواہش کی ابتداء منحنج سے ہوگی، لیکن اسکے  
 بعد ایک خاص منحنج سے ہاتھ میں جنبش ہونا، کندست اور انگلیوں کا توجہ جانا  
 ان کا بلند ہونا پھر قوت کے ساتھ شخص مضروب کے چہرہ پر جا لگنا وغیرہ ان سب

حرکات کا انتظام و ارتباط منجج کا کام ہے،

دماغ کے تیسرے حصے کا اصطلاحی نام اسکی ساخت کی مناسبت سے،  
 نخاع مستطیل ہے۔ اسکا طول صرف اٹھ انچ ہوتا ہے۔ یہ منجج سے نیچے واقع ہے،  
 اور دماغ کو حرام مغز سے جسکا ذکر آگے آتا ہے، ملاتا ہے۔ یہ اعصاب کا بہت بڑا  
 مرکز ہے۔ اسی لیے اسکا وجود بقائے حیات کے لیے لازمی ہے۔ یہ اگر نکال لیا  
 جائے، یا اسے کوئی سخت صدمہ پہنچ جائے تو انسان ایک لمحہ نہیں زندہ  
 رہ سکتا۔ اسکی ترکیب میں، منجج و منجج کے برخلاف، اندر کی جانب خاکستری اور  
 باہر کی طرف سفید مادہ ہوتا ہے۔ اسکے افعال کا بیان 'حرام مغز کے ذیل  
 میں آتا ہے۔ یہاں اتنا بتا دینا کافی ہے، کہ حرکت قلب، ہضم اور تنفس سے  
 متعلق اعمال قسری اسی کے ماتحت ہیں۔

چوتھے حصہ دماغ کو اسکی شکل کے لحاظ سے جسے فرولیوس یا  
 پیل دماغ کہتے ہیں۔ یہ دماغ کے باقی حصوں کو باہم اور پھر انھیں حرام مغز  
 سے ملاتا ہے۔ اسکے ریشے عموماً سفید رنگ کے ہوتے ہیں جو خاکستری مادہ کے  
 ساتھ مخلوط رہتے ہیں۔ انہیں سے بعض باہمی (آٹے) ہوتے ہیں اور بعض عمومی  
 (دھڑے)۔ اسکے افعال ہنوز زیر تحقیقات ہیں۔

۱۰ "جسٹریل" پیل "کو کہتے ہیں اور فرولیوس (Vannoy) اس اطالوی محقق

کا نام ہے جس نے سب سے پہلے اسے دریافت کیا۔

ان چار کے علاوہ، تشریحی حیثیت سے داغ کے اور حصہ بھی ہیں۔ مگر وہ نفسیاتی حیثیت سے کوئی اہمیت نہیں رکھتے اس لیے انکا ذکر قلم اندازہ کیا جاتا ہے۔

داغ کی ہیئت مجموعی سے متعلق مندرجہ ذیل معلومات غالباً مزید دلچسپی کا باعث ہوں۔

منفر کا پورا رقبہ تہ تہ تین غلافوں سے ڈھکا رہتا ہے، سب سے اوپر والا غلاف جو دبزد سخت ہوتا ہے، غشائے صلب کہلاتا ہے۔ یہ غلاف کھوپڑی کی ہڈیوں کے اندرونی سطح کو استر کرتا ہے، اور گڈی کی ہڈی کے سوراخ کے برابر نخاع کے بالائی غلاف سے ملا رہتا ہے، اس پردہ کی ایک شاخ بڑے داغ (یعنی مخ) کے دونوں نصف کروں کے درمیان رہتی ہے اور ایک شاخ چھوٹے داغ (یعنی مخخ) کے ہر دو حصوں کے درمیان، اور ایک شاخ بڑے اور چھوٹے داغ کے درمیان۔ دو منفرات غلاف جسکو غشائے نمکوتیہ کہتے ہیں نازک اور کڑھی کے جالے کی طرح ہوتا ہے۔ یہ پردہ داغ کے اوپر کی طرف پتلا اور شفاف لیکن داغ کے پیندے پر موٹا اور دھندلا ہوجاتا ہے۔ اس پردہ اور اسکے نیچے والے پردہ کے درمیان دو مقامات پر کچھ فاصلہ ہوتا ہے، جسکے درمیان ایک شفاف رقیق رطوبت بھری رہتی ہے جو داغ کو گڑا اور صدمہ سے محفوظ رکھتی ہے۔ داغ کا تیسرا غلاف جسکو غشائے لین کہتے ہیں، داغ کے

نشیب فرار کو استرکرتا ہو۔ چونکہ اسپیں خون کی رگوں کا جال ہوتا ہو، جس سے  
دماغ کی پرورش ہوتی ہے، اس لیے اسکو "ماد دماغ" بھی کہتے ہیں؟

انسانی دماغ کا نشوونما چالیس سال کی عمر میں تکمیل کو پہنچ جاتا ہے، جس کے  
بعد بعض علمائے عضویات کی رائے ہے، اسکے وزن میں انحطاط ہونے لگتا ہے،  
ثبات عقل کی حالت میں ایک چھٹے دماغون کا وزن کیا گیا، ان میں عرش کے  
سب سے بھاری دماغ کا وزن ۷۰۰،۹۶۰ اونس، اور سب سے ہلکے کا ۳۴۰ اونس  
ثابت ہوا، لیکن بحساب اوسط مرد کے دماغ کا وزن ۴۹۰ اونس ہے۔ عورت کا  
سب سے بھاری دماغ ایک ۶۱۰ اونس، اور سب سے ہلکا ۳۱۰ اونس نکلا ہے۔  
لیکن بحساب اوسط عورت کے دماغ کا وزن ۴۴۰ اونس ہے۔

دماغ کا یہ کسی قدر تفصیلی بیان یہاں اس حیثیت سے کیا گیا، کہ وہ ایک  
آلہ ذہنی ہے، لیکن مزید غور کے بعد معلوم ہو گا کہ گو دماغ نفس کا ایک اہم آلہ ہے،  
تاہم نفس و جسم کے ارتباط کا انحصار منحصراً اسی کے اوپر نہیں، بلکہ ایسی بہت سی  
کیفیات نفسی ہیں جنہیں دماغ سے کوئی سروکار نہیں، بجلی کی چمک سے نظر اڑا  
آنکھ کا جھپک جانا، بادل کی سخت گرج سننے ہی وقتاً جو تک چڑنا، شدت  
غیظ میں ہنسنے سے بے اختیار کھٹ گل آنا، صد ہا ایسے تفسیرات و کیفیات ہیں، جو  
ہم پر روزگاری ہوتے رہتے ہیں، لیکن ان میں سے ایک شے بھی ایسی نہیں  
ہے "عزیز حکمت" مرتبہ شمس الالہیہ، ڈاکٹر غلام جیلانی، ص ۱۰۰، بتدویر تفسیر

جو خیا یا منجھ کی محکوم ہو۔ اس لئے ایک ہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس قسم کے  
تغیرات جسمانی اور ان کے متلازم کیفیات نفسی کے درمیان آہرتا دکھایا ہے؟  
پھر یہ سوال بھی قابلِ لحاظ ہے کہ دماغ کی فعالیت سارے جسم پر کیونکر محیطا ہے؟ وہ تو  
کاسے سے اندر بند ہے، پس جب ہم کسی دوسرے عضو، مثلاً ہاتھ کو حرکت  
دینے کا قصد کرتے ہیں، تو دماغ کا اثر وہاں تک کیونکر پہنچتا ہے؟ ان سوالات  
کا جواب دینا، نخاع اور اعصاب کے وظائف کو بیان کرنا ہے،

نخاع نخاع جس حصہ جسم کا نام ہے اسے عرف عام میں حرام مغز  
کہتے ہیں۔ پیرٹھ کے مضبوط استخوانی غلاف میں بند رہتا ہے اور کاسے سر کے  
حصہ اسفل سے لیکر سترگاہ تک پھیلا رہتا ہے۔ پورا نشوونما پانے پر اسکا  
اوسط وزن تقریباً  $\frac{1}{2}$  آؤنس اور طول ۱-۱۸-۱۸ انچ ہوتا ہے۔ اسکے اوپر بڑی جھلی  
کے وہی تین غلاف چڑھے ہوتے ہیں جن کا ذکر دماغ کے ذیل میں ہو چکا  
ہے۔ اسکی ترکیب زیادہ تر سفید مادہ سے ہوتی ہے جس کے اندر خاکی مادہ  
بھی رہتا ہے۔ گردن کے بالائی حصہ میں پھر نچکر نخاع کسی قدر چوڑا ہوجاتا ہے، اور  
یہاں اسکا نام نخاع مستطیل پڑجاتا ہے۔ نخاع اور نخاع مستطیل کے وظائف طبعی  
حسب ذیل ہیں:-

(۱) اعصاب اور دماغ کے درمیان رابطہ کا کام دینا یعنی  
اعصاب جو اثرات خارج سے دماغ کو پہنچاتے ہیں، یا دماغ سے جو محرکات



خارج تک پہنچاتے ہیں، وہ سب نخاع اور نخاع مستطیل کی وساطت سے آتے جاتے ہیں۔

(۲) افعال غیر اختیاری کے مصادر کا کام دینا افعال غیر اختیاری جو ہمارے مجموعہ افعال کا جزو اعظم ہوتے ہیں اور قسم کے ہیں ایک وہ جن کے ارتکاب کا ہم کو قصد و ارادہ نہیں کرتے تاہم ان کے وقوع کو ہم محسوس کرتے رہتے ہیں پس یہ افعال غیر ارادی ہوتے ہیں۔ لیکن غیر شعوری نہیں، مثلاً سانس لینا، چھینک آنا، چونک پڑنا وغیرہ۔ ان کو افعال اضطرابی کہتے ہیں، دوسری قسم کے وہ افعال ہیں جو نہ صرف ہمارے ارادہ میں نہیں آتے، بلکہ ہمارے شعور میں بھی نہیں آتے، مثلاً دوران خون، یا ہضم غذا سے متعلق تمام اندرونی حرکات یہ افعال افعال قسری کہلاتے ہیں۔ یہ ہر دو قسم کے غیر اختیاری اعمال دماغ کے محکوم نہیں ہوتے، بلکہ ان کا صدور تمام نخاع و نخاع مستطیل کی ماتحتی میں ہوتا ہو۔ افعال غیر اختیاری مندرجہ ذیل خصوصیت کے ساتھ

اہم ہیں

۱۔ رالت (متعلق بہ تنفس)۔ اسکے تحت میں سانس لینے، چھینکنے اور کھانسنے کے حرکات عضلی شامل ہیں،  
 ۲۔ رت (متعلق بہ ہضم)۔ یہ معدہ، جگر، بلبلہ، امعاء وغیرہ کی حرکات عضلی پر مشتمل ہے۔

(ج) متعلق بہ دوران خون۔ اسکے تحت میں شرٹین 'اوردہ' کی حرکات اور ضربات قلب داخل ہیں۔

(د) متعلق بہ جو اس ظاہری۔ یہ عنوان اُن تمام غیر اختیاری افعال پر محیط ہو، جو جو اس ظاہری کی وساطت سے انجام پاتے ہیں۔ مثلاً کسی تیز روشنی سے ہلک کا خود بخود چھپک جانا، یا کسی شے کو ہاتھ پر دفتہ رینگتے ہوئے محسوس کر کے ہاتھ کا میاختہ کھینچ لینا۔

(ه) متعلق بہ تمدد عضلات۔ اس عنوان سے تمدد یا کشیدگی کی وہ عام کیفیت مراد ہو، جو بہ تفاوت مراتب تمام عضلات جسم میں زندگی بھر موجود رہتی ہو۔ کسی سوتے ہوئے شخص کی وضع جسمی میں کوئی تغیر کرنا چاہو تو کچھ نہ کچھ مزاحمت اسکی طرف سے ضرور ہوگی۔ یہی تمدد عضلات کی ایک مثال ہو۔ یہ تمدد ایک شاعی فعل ہے۔

اعصاب۔ یہ سفید رنگ کے نہایت باریک دھاگے یا تار ہوتے ہیں، جو مراکز عصبی سے نکل کر جسم کے ہر حصہ میں پھیلے ہوئے ہیں بعض اعصاب کے مراکز یا خارج دماغ میں ہوتے ہیں، اسلئے انھیں اعصاب دماغی کہتے ہیں۔ اور بعض کے شجاع میں ہوتے ہیں، اسلئے وہ اعصاب شاعی کہلاتے ہیں۔ یہ آخر الذکر اعصاب ریڑ کے ہرون سے دوئین یا این دوئون طرف سے نکلتے ہیں۔ اعصاب کی ترکیب ایک خاص قسم کے مادہ

سے ہوئی ہو جیسے مادہ عصبی کہتے ہیں۔ یہ وہی مادہ ہے جس سے داغ یا شعاع کا مغز بنا ہوا ہے۔ اس مادہ کے دو رنگ ہوتے ہیں۔ سفید اور خاکستری۔ سفید مادہ سے صرف عصبی ریشے بنتے ہیں اور خاکستری مادہ سے ریشہ اور ذرات عصبی (یا خلا یا) دو وزن۔ خوردبینی معائنہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مادہ عصبی تمام تر ان ہی دو قسم کے اجسام یعنی ریشہ اور ذرات پر مشتمل ہے۔ ریشے اس قدر باریک ہوتے ہیں کہ انکی دیباڑت بلکہ وہ بلکہ انچہ سے لیکر بلکہ تک ہوتی ہو۔ گویا ایک انچہ دبیر عصبی مادہ میں اوسطاً ایک کروڑ سے لیکر دس کروڑ تک اعصاب ہوتے ہیں، ذرات جو مدور شکل کے ہوتے ہیں، نسبتاً زیادہ جسامت رکھتے ہیں یعنی انکی دیباڑت بلکہ انچہ سے لیکر بلکہ تک ہوتی ہو۔ گویا ایک انچہ عصبی مادہ میں اوسطاً چار لاکھ ذرات ہوتے ہیں (یہ ذرات، داغ یا شعاع کے اندر واقع ہوتے ہیں اور اعصاب ان میں سے نکلا کر سارے جسم کے اطراف و جوانب میں دوڑتے ہیں، اسی لحاظ سے ان کو مراکز عصبی بھی کہتے ہیں۔)

یہ لحاظ فعالیت کے بھی اعصاب کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) اعصاب حسّیہ (۲) اعصاب محرکہ۔ اعصاب حسّیہ وہ ہیں جو جڑ حسّہ جسم کے تاثر و انفعال کی اطلاع، یا اطراف و جوانب سے تاثرات، مراکز عصبی تک لے جاتے ہیں۔ اعصاب محرکہ وہ ہیں، جو مراکز عصبی کے

احکام کی مطابقت میں عضلات جسم کو حرکت دیتے ہیں اور مرکزی تحریکات کو اطراف و جوانب تک لاتے ہیں، اعصاب کی فعالیت کا طریقہ یہ ہے کہ موثرات خارجی جن کا اصطلاحی نام ہیجیات ہے، کے اثر سے اعصاب حسیہ میں ایک ارتعاش یا تہیج پیدا ہو جاتا ہے، بالکل اسی طرح کہ جب تار کے ایک سرے کو ہلانے یا صدمہ پہنچانے سے سارے تار میں ارتعاش پیدا ہو جاتا ہے اور جب یہ تہیج جا کر حصہ مرکزی یعنی دماغ یا نخاع سے ٹکراتا ہے، تو وہ ان فوراً اس درجہ کے مقابلہ میں عمل برآمد، تشریح ہو جاتا ہے، یعنی خارج کے تہیج یا تہیج کی مطابقت میں (جس کے حامل اعصاب حسیہ ہوتے ہیں) بہ طور رد عمل کے دماغ یا نخاع میں تہیج تحرکی پیدا ہو جاتا ہے، اور اعصاب محرکہ اسی تحریک کو مرکز عصبی سے خارج تک لاتے ہیں۔ اس نفسی واقعہ کی تشریح چند مثالوں سے ہوگی۔

ہم کرہ میں بیٹھے ہوئے لکھ رہے تھے، کہ زور کا میضہ برسنے لگا۔ اس تغیر ماحول کے باعث سرد ہوا کا ایک جھونکا ہماری جلد سے ٹکرایا۔ یہ تہیج تھا۔ فوراً ہی ان اعصاب حسیہ میں جن کا تعلق لمس سے ہے، اور جگے سے ہماری جلد میں منتہی ہوئے ہیں، ارتعاش پیدا ہوا اور چونکہ یہ تہیج جا کر دماغ میں پہنچا، اسے رد عمل اس نفل ثانی کو کہتے ہیں، جو کسی نفل اول کے صدمہ پر بطور اس کے جواب کے از خود صادر ہو۔ مثلاً ہم رٹ کا لکھ رہے ہوں، یہ ایک نفل ہے اور گیند پھیل کر پھر ہمارے جانب واپس آتا ہے۔ یہ عمل اول کار رد عمل ہوا۔

وہاں عصبی کیفیت ایک نفسی کیفیت میں تبدیل ہو گئی جسے ہم سردی کا حس ہونا کہتے ہیں۔ اب ہمارے اعصاب محرکہ کو حرکت ہوئی اور بننے اٹھ کر دروازہ بند کر دیا۔ اس مثال میں اعصاب حسیہ و محرکہ کے فرائض علی الترتیب ظاہر ہیں۔

ہم ایک تاریک کمرہ میں لیٹے ہوئے تھے کہ دفعتاً ایک شخص نہایت تیز روشنی کا لپٹے ہوئے داخل ہوا، اس پر نظر پڑتے ہی ہمارے اعصاب حسیہ بصری متوجہ ہوئے، فوراً ہی حسیہ مرکزی متاثر ہوا اور اسکے ساتھ ہی پیشانی کے اعصاب محرکہ کو جنبش ہوئی، جنھوں نے ہمارے پوٹے بند کر دیے جسے ہم آنکھ چھپک جانا کہتے ہیں۔ اس مثال سے بھی اعصاب حسیہ و محرکہ کے فرائض علیحدہ علیحدہ، بخوبی واضح ہوتے ہیں۔

ہم نے کھانا کھایا، غذا معدہ میں پہنچی۔ اب جلد معدی کے اعصاب حسیہ میں توجہ پیدا ہوا، جو شجاع تک پہنچا اور وہاں سے اعصاب محرکہ نے معدہ، جگر، بلبہ، انٹروں، وغیرہ میں وہ تمام حرکات پیدا کر دیں جن کا مجموعہ حل ہضم کہلاتا ہے۔ یہ کارروائی بھی ایک عصبی فعل تھا، جو افعال حسیہ و محرکہ کی مشارکت سے انجام پایا۔

ان مثالوں میں قدر مشترک یہ ہے کہ انسان جن جن چیزوں سے متاثر ہوتا ہے، ان کا مواد داغ کو پہنچانا، اعصاب حسیہ کا کام ہے، اور جن جن چیزوں سے

موثر ہوتا ہے، ان کو دماغ کے دسترس میں لانا اعصاب محرکہ کا وظیفہ طبیعی ہے۔  
 گویا انسان کی حیات انفعالی کا انحصار اعصاب حسیہ پر ہے اور حیات  
 فاعلی کا اعصاب محرکہ پر۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا ہوگا کہ انسان بقائے  
 حیات کے لیے اعصاب کا کس درجہ محتاج ہے۔ اگر اعصاب نہ ہوں تو ایک  
 حصہ جسم کو دوسرے کی مطلق خبر نہ ہو، اور اس وقت ہم اپنے مختلف اعضا  
 کے درمیان جو کچھ ارتباط پارہے ہیں، وہ تمام تر نظام عصبی کے وجود کا نتیجہ ہے۔  
 ۱۵ سالہ ادیب (الہ آباد) کے ۱۹۱۳ء کے بعض پرچوں میں ہم نے نفسیات عادات پر جو مضمون  
 لکھا تھا، اس میں نظام عصبی کے وظائف کا ذکر کسی قدر زیادہ تفصیل سے تفادیل میں ہے، اس سے  
 کچھ اقتباس کر رہے ہیں، جو مسائل مستدرجہ میں کی توضیح میں شاید معین ہوں۔

”اعضا و قولے رئیسین جو شے سے زیادہ فضل و اعظم ہے، اور رئیس لرؤ سا کا درجہ

رکھتی ہے، وہ کوئی واحد عضو نہیں، بلکہ ایک نظام اعضا ہے، جس کا اصطلاحی نام نظام عصبی

ہو، اور جس کے اوپر حیات انسانی کا تمام تر انحصار ہے۔ نظام عصبی کا خاص کام جسم انسانی

کے مختلف اعضا و قوتی کے درمیان نظم و تناسب پیدا کرنا اور انکو باہم گرم و بوطا رکھنا ہے۔

نظام عصبی کے بغیر انسان کی مثال اس مکان کی سی ہے، جس کے لئے اینٹ، چونا،

پٹی، لکڑی، خرمن سارے سالہ کا باہر اٹا ڈھیر لگا ہے۔ کوئی معمار یا کاریگر نہیں، جو ان چیزوں کو

ایک خاصا سلوک پر ترکیب کرے اور ظاہر ہو کہ ایسی حالت میں مکان کبھی تعمیر

ہو سکے گا یہی حال جسم انسانی کا ہے۔ فرض کر دو کہ گوشت، پوست، خون و استخوان

کو جوڑ کر ہم نے انسان کی صورت قائم بھی کر دی، لیکن اگر نظام عصبی نہیں، تو اگرچہ

قلب و شریانیں موجود ہیں، لیکن ددان خون ایک ٹوٹے کے لیے بھی جاری نہیں

رہ سکتا، پھیڑے موجود ہیں اور دل بچ کر چہے تازہ ہوا میں کھڑا کر دیا ہو، مگر تنفس ایک

سکے، بڑے کے واسطے بھی ممکن نہیں، سجدہ صحیح و سالم ہو اور سجدہ کے اندر فقہ ابھی کسی

آلہ کی مدد سے پہنچا دیکھی ہے، لیکن یہ اعمال ہضم سے معذور حصہ ہے، اعضا و

ہم عام گفتگو میں یہ کہتے ہیں کہ قلاں عضومین درد ہو، لیکن واقعہ کی رو سے ایسے موقع پر یہ ہوتا ہے، کہ پہلے وہ عضو کسی درد آفرین تہیج سے متاثر ہوتا ہے، لیکن ابھی یہ تاثر محض ایک مادی صورت، یعنی ارتعاش رکھتا ہے، دوسرا مرتبہ یہ ہے، کہ یہ تہیج اعصاب حسّیہ کی وساطت سے منتقل ہو کر ذماغ تک پہنچتا ہے اور بیان پہنچتے ہی انسان درد محسوس کرنے لگتا ہے۔ جس سے یہ معلوم ہوا کہ تہیجات جب تک ذماغ سے باہر ہوتے ہیں، ایک عصبی، مادی، یا جسمانی حیثیت رکھتے ہیں، لیکن ذماغ میں داخل ہونے کے بعد وہی تہیجات ایک نفسی، شعوری، یا ذہنی کیفیت میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔ یہ امر تجربات و اختبارات سے ثابت ہو چکا ہے، کہ جب کسی عضلہ کے اعصاب حسّیہ کو مرکز عصبی سے الگ کر لیا جاتا ہے، تو خواہ اس عضلہ کو کتنے ہی پُر اذیت حالات کے درمیان رکھا جائے، مگر انسان کو اس سے مطلق تکلیف نہیں محسوس ہوتی، جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ

(۱) درد و راحت، خط و کرب و لذت و الم کا اصل محل یا مستقر نظام

عصبی کام مرکزی حصّہ ہے، اور

(۲) اس مرکزی حصّہ تک یہ تمام اطلاعات اعصاب حسّیہ کے

مذہب کے بوجہ ہیں، مگر جس ذہن پر جتنے دہانے کو کھرا کر دیا ہے، اس سے ایک سرچرکت کی نہیں قدرت نہیں غرض یہ کہ نظام عصبی کی عدم سرچرکتی میں انسان انسان نہیں ہو سکتا۔

واسطہ سے یہ پہنچتی ہیں۔

رققار تہیج کو برقی رو کی طرح نہایت سریع السیر ہے، تاہم اسکے مراکز عصبی تک پہنچنے میں کچھ نہ کچھ وقفہ بہر حال ہوتا ہے۔ اس وقفہ کی قطعی تعیین کے بارے میں گویا علماء فن میں اختلاف ہے، لیکن اکثر اساتذہ اعضویات کا اس پر اجماع ہے کہ انسان میں تہیج عصبی کی شرح رققار تقریباً سو فٹ فی سکندھ ہے اور یہ شرح رققار اعصاب حسیہ و محرکہ میں یکساں ہے، یعنی کوئی ایک دوسرے کے مقابلہ میں تیز رو یا سست رقتار نہیں۔

یہ ہم اوپر کہے گئے ہیں کہ اعصاب اپنے مراکز کی مقامیت کے لحاظ سے دو قسم کے ہیں: دماغی اور نخاعی۔ اعصاب دماغی شمار میں بارہ جوڑ ہیں، جو سرگردن و چہرہ میں پھیلے ہوئے ہیں، مگر ان میں سے ایک، معدہ تک بھی آیا ہے، انسان کو سماعت، بصر، شہم، و ذائقہ کے تمام حساسات کا علم انھیں کے واسطہ سے ہوتا ہے، اور انھیں کے واسطہ سے اس علم حاصل کی مطابقت میں اس سے حرکات کا صدور بھی ہوتا ہے۔ اعصاب نخاعی کی تعداد اکتیس جوڑ ہے۔ کین کمر، سینہ، پشت، شہت، گاہ میں پھیلے ہوئے ہیں، اور ان اعضا سے متعلق ہر قسم کی حس و حرکت کا کام انکے سپرد ہے۔ اس بیان کا یہ نشانہ نہیں کہ کل اعصاب کی تعداد تینتالیس جوڑ ہوتی ہے، بلکہ یہ خاص خاص اعصاب اساسی کی تعداد ہے، جن کے نام کا انتساب بھی ان کے متعلق اعضا کے



ساتھ کر دیا گیا ہے، مثلاً آنکھ کا عصب، یا عصب البصری، کان کا عصب، یا عصب السمع، وغیرہ۔ یہ عصاب شل درخت کی چند بڑی شاخوں کے ہیں جن سے ٹہنیوں اور کوپڑوں کی طرح بیشمار باریک باریک عصاباں درپھوٹے ہیں اور جسم کا کوئی حصہ ایسا نہیں ہے، جس میں انھوں نے جال نہ بنالیا ہو یہی وجہ ہے کہ ہم جسم کے ہر حصے کو حرکت دے سکتے ہیں اور خفیف سے خفیف حس کو محسوس کر سکتے ہیں۔

تحریر بالا شاید کاواک نظر آئے، اس لیے ہم خلاصہ بحث کو یہاں چند نکتوں میں بیان کیے دیتے ہیں:-

جسم و مادہ اور ذہن و شعور یہ دو بالکل علیحدہ دو قبائل ہیں جن میں نظام عصبی ان دو مختلف عالموں کے درمیان عالم برزخ کا کام دیتا ہے، گویا جوڑنے والا ایک تادی شو ہے، لیکن ہر طرح کا شعور و احساس اسی کے واسطے سے ہوتا ہے، اس لیے اسے نفس کا مستقر قرار دیا جاتا ہے۔ نظام عصبی اجزائے ذیل پر مشتمل ہے:-

(الف) نظام عصبی مرکزی، جو مجموعہ ہے (۱) دماغ اور (۲) نخاع کا  
(ب) نظام عصبی محیطی۔ جو مجموعہ ہے (۱) عصاب حسیہ اور (۲) عصاب محرکہ  
تہجیات کو قبول کرنا، اور ان پر حکم لگانا، نظام عصبی مرکزی کا کام ہے۔ مگر یہ طریق کار مشروط ہے انسان کی صحت پر مرض کی حالت میں نظام مرکزی میں تھوڑی سی پیدا ہو جاتی ہے، یعنی وہ بجائے خارج سے تہجیات قبول کرنے کے، خود انھیں،

خلق کرنے لگتا ہے۔ سرسام، خواب، ہیمیائی، جنون، وغیرہ میں جو خیالی صورتیں  
مریض کو نظر آنے لگتی ہیں، وہ اسی کا نتیجہ ہیں۔

نظام عصبی کے تابع و ماتحت ایک در نظام بھی ہے، جسے نظام تائیدی  
سے موسوم کرتے ہیں۔ اسکے اعصاب بھی نخاع کے دونوں پہلوؤں سے نکل کر  
قلب، معدہ، وغیرہ مختلف اعضا تک گئے ہوئے ہیں، اور ان کے افعال کو  
اپنے قابو میں رکھتے ہیں۔ لیکن اس نظام کی فعلیت کا اثر تا مترجمانی ہی ہوتا  
ہے۔ نفس دشوڑ سے اتے چنداں تعلق نہیں، ہر دم اس کے تفصیل سے  
قطع نظر کی جاتی ہے۔

نظام عصبی اپنے افعال کو صحت و خوبی کے ساتھ اسی حالت میں انجام  
دے سکتا ہے، جب اس میں عصبی قوت کا کافی ذخیرہ موجود ہو۔ اور عصبی قوت  
کا انحصار دو چیزوں پر ہے۔ ایک خون کے صالح ہونے پر، دوسرے اس امر پر  
کہ اعصاب پر بہت زیادہ بار نہ پڑتے پائے، اور انھیں سکون و راحت کا موقع بھی ملتا ہے  
گو یا جو لوگ نظام عصبی سے پورا کام لینے چاہتے ہیں، ان کے لئے تازہ ہوا اور  
مفید غذا کا استعمال لازمی ہے، تاکہ خون صالح پیدا ہوتا رہے، نیز ایسے تمام مشاغل  
سے احتراز جو اعصاب پر بہت زیادہ بار ڈال دیتے ہیں، مثلاً شراب نوشی،  
شب بیداری وغیرہ

# باب ۳

## مفردات جذبات: لذت و الم

قانون ارتقاء کی سب سے اہم دفعہ انتخابِ طبعی اور تراجم فی بحیات کا مسئلہ ہے۔ جذبہ فتنہ، ایجابِ سلب، کون و فساد، خیر و شر، مد و جزر، نور و ظلمت، شرق و غربت، اجتماع و انتشار، ان سبکی متضاد قوتیں ہر خطہ و ہر آن اپنا عمل کیا کرتی ہیں، بلکہ سچی چیز کہ کائنات نام ہی اسی تراجم و کشاکش کا ہے، اور دنیا کی حقیقت اس کا اندک کچھ نہیں کہ وہ ایک سٹیج ہے جس پر بقا و فنا کے متناقض الخواص پتے ہر وقت اکٹ کر رہے ہیں، جس وقت تک کسی شے میں اجتماع، ایجاب، کون، والذیام کے عناصر کا پلہ زبردست ہے، ہم کہتے ہیں کہ وہ شو زندہ ہو گیا، اسکی مستی قائم ہے، اور جہاں اس میں انتشار و سلب، شرق و فساد کے عناصر نے غلبہ حاصل کیا، بیماری حاصل ہو گئی، وہ شو فنا یا مردہ ہو جاتی ہے، پس کسی مخلوق کے زندہ رہنے کے یہ معنی ہیں کہ وہ اپنے اندر اپنے ماحول کے مقابلہ میں ایسی استعداد موجود رکھتی ہو، جسکے باعث اسکے موثرات حیات افزا کا پلہ بہ نسبت

عوامل ہلکے کے بھاری ہو اور جس مخلوق میں یہ استعداد جتنی زیادہ موجود ہوگی، اتنی سے وہ بہتر اور زیادہ مدت تک زندگی بسر کر سکیگی۔ یہ قانون عالم موجودات کے ذرہ ذرہ پر محیط ہے، جسکی پابندی سے انسان سستی نہیں۔ اگر اسے زندہ رہنا ہے تو ضرور ہے کہ اس میں ان تاثرات کا حصہ ہو جیسا کہ قائم رکھنے والے اسکی قوتوں کو بڑھانے والے اور جسم و نفس کو بالیدگی پہنچانے والے ہیں، نسبتاً ان تاثرات کے زیادہ ہونے سے قوت کو گھٹانے والے اسکی قوی کو کمزور کرنا تو ان بناؤں سے اور اسے موت کی طرف لے جانے والے ہوتے ہیں، اور یہ کہ جہاں تک اسکی سعی و انتخاب کو دخل ہے، وہ ہمیشہ آخر الذکر نوعیت کے تاثرات کے مقابلہ میں اول لڈ کر نوعیت کے تاثرات کو اختیار کرے۔

لیکن سوال یہ ہے، کہ انسان کے پاس ان عوامل متضاد میں ایسا ڈکریا ذریعہ کیا ہے؟ کیا شے ہے، جسکی بنا پر وہ فیصلہ کر سکتا ہے، کہ فلاں افعال صیانت حیات کے حق میں مفید ہوں گے اور فلاں مضر، اگر کہیے کہ تجربہ و آزمائش تو اس چاکی ناکافی ہونا ظاہر ہے، اسلئے کہ قبل اسکے کہ انسان عوامل ہلکے کی آزمائش کر کے آئندہ ان سے تجربہ نہنے کے قابل ہو، دوران تجربہ ہی میں اسکا کام تمام ہو جائیگا، اسلئے فطرت نے خود نفس انسانی میں ایک ایسی قوت ودیعت کر رکھی ہے، جسکے باعث وہ فی الفور مضر کو مفید نہی اور زہر ہلاک کو آب حیات سے تیز کر سکتا ہے، اور یہ شے ہے جسے ہم حیات نفسی میں احساس لذت و اطمینان سے تعبیر کرتے ہیں، یعنی جو اشیاء ہمیں خوش مذاںد ہوتی ہیں، جتنی چیز خوش مذاںد ہوتی ہیں، جہاں آواز و رنگ کا سندانہ شکر اور حلاوت ہوتا ہے،

جن نظاروں کا دیکھنا مرغوب ہوتا ہے، جن چیزوں کے مس کرنے میں لذت محسوس ہوتی ہے، غرض جو چیزیں کسی حیثیت سے بھی ہم میں لذت، مسرت، انبساط، اور خط کا احساس پیدا کرتی ہیں، وہ علی العموم وہی ہوتی ہیں، جو ہمارے قیام حیات کے حق میں مفید ہوتی ہیں۔ سطح جو، اکولات و مشروبات ہمیں بے درد لطفہ معلوم ہونے لگی ہیں، جو آوازیں کرخت ہوتی ہیں، جن چیزوں میں بو آتی ہے، جن نظاروں سے آنکھ میں خشکی یا خیرگی محسوس ہوتی ہے، جن چیزوں کو مس کرنا ناگوار گذرتا ہے، غرض جو چیزیں ہم میں کسی حیثیت سے بھی درد، کرب، اذیت و انقباض کا احساس پیدا کرتی ہیں، وہ وہی ہوتی ہیں، جو صحت انسانی کو نقصان پہنچانے والی، اسکے شیرازہ حیات کو متفرق کرنے والی، اور اسکے لئے مودی الی الفنا ہوتی ہیں، اور چونکہ یہی انسان کی جبلت میں داخل ہے، کہ وہ ہمیشہ اُن افعال کو اختیار کرتا ہے، جن سے اُسے خط حاصل ہوتا ہے، یا حصول حظ کی توقع رہتی ہو۔ اس لئے فطرت نے ہم میں احساس لذت و الم و دہمت کر کے ہمیں ایسے قابل اعتماد و سبیل راہ کی سپردگی میں دیدیا ہے، جو قدم قدم پر ہمیں مضرت کی راہ سے خبردار اور منفعت کی راہ کی طرف مستعد کرتا رہتا ہے، اور جسکی رہبری میں ہم بے خوف و خطر نہایت کامیابی و کامرانی کے ساتھ منازل حیات طے کر سکتے ہیں۔

لیکن یہ نہ سمجھنا چاہیے، کہ مختلف چیزوں کے متعلق احساسات ہمارے نفس میں ہمیشہ سے انفرادی ایک وضع پر قائم ہیں، بلکہ ان احساسات کا ہمارا اصلی،

درحقیقت تجربہ ہی، گو وہ تجربہ، تجربہ افراد نہیں، بلکہ تجربہ متواتر ہے۔ اور اس مسئلہ کا حل قانون توارث میں ملتا ہے (قانون توارث کا منشا یہ ہے کہ خصائص جسمانی کی طرح، اسلاف کے خصائص نفسی بھی اختلاف میں ڈراشتہ منتقل ہوتے ہیں اور جن خصائص کو چننے نشین علی الاطلاق اختیار یا ترک کرتی رہتی ہیں، وہ آگے چلکر نئی نسل کے افراد میں یا تو مستقل طور پر چڑھ کر جاتی ہیں اور یا ان سے بالکل فنا جاتی ہیں) اس قانون کی روشنی میں مسئلہ احساس کی تشریح یوں ہو سکتی ہے کہ جن چیزوں کو ہمارے اسلاف نے آج سے لاکھوں سال پیشتر اپنے لئے نقصان دان یا ناقصاً ان سے اجتناب کرنے لگے، اور انکی طرف ان کے دل میں ناپسندیدگی، نفرت کی کیفیت پیدا ہوتی گئی، جس پر بعد کی نسلیں بھی عملدرآمد کرتی ہیں، یہاں تک آج ان چیزوں کا نظارہ یا محض تصور ہی ہمارے لئے موجب الم ہے۔ اس طرح جن چیزوں کو ان کے نفع کی بنا پر ہمارے اسلاف پیشتر اپنی اختیار کرتے رہے ہیں، انکی جانب رغبت اور انکی پسندیدگی ہمارے نظام عصبی میں ایسے گہرے طور پر منقش ہو گئی ہے، کہ ہمیں انکے نظارہ یا تصور ہی میں آج لطف و انبساط محسوس ہوتا ہے، نظریہ بالا کی تائید ہماری روزانہ زندگی میں اکثر حیثیات ہوتی رہتی ہے، اتنی بات شہرخص اپنے ذاتی تجربہ سے کہہ سکتا ہے، کہ زیادہ بد ذائقہ بودار چیزوں سے استفادہ ہو جاتا ہے، اور اسکے برخلاف جو غذا جتنی زیادہ رغبت سے کھائی جاتی ہے، اتنی ہی جزو بدن بنتی ہے، خوشگوار و خوش فضا مناظر، بصارت کو قوت

دیتے ہیں، یہ خلاف اسکے تیز و ناگوار روشنی آنکھوں کو صدمہ پہنچاتی ہے۔ اس طرح  
 حد مناسب تک ورزش کرنا، تازہ ہوا میں سانس لینا، نیند بھر سونا، اچھو کے وقت  
 کھانا کھانا، بہان ایک طرف انسان کے لیے سجد مفید بلکہ اسکے تیاہ حیات کے  
 لیے ناگزیر افعال ہیں، وہاں کس درجہ خوشگوار و باعث تفریح بھی ہیں، اغرض <sup>منفعت</sup> لذت و  
 اور الم و مضرت، کا لازم اکثر اشیاء میں ہر شخص کو نظر آتا ہے، تاہم بعض مثالیں ایسی  
 بھی ہر شخص کے پیش نظر ہیں، جو نظر ہر اس کلیہ کے منافی معلوم ہوتی ہیں، کینیں کے  
 فوائد محتاج بیان نہیں، لیکن کیا اس سے زیادہ تلخ و بزدانقہ کوئی دوسری دوا ہو؟  
 اپنے تئیں ہلاکت میں ڈال دینا، بد اہتہ حفظ نفس کے منافی ہے، مگر کیا ایک شہید  
 شخیل (سٹیڈیل) کا ایک فرض شناس ہیرو کو اس میں لطف نہیں آتا؟

یہ، اور اسی قسم کی دوسری مثالیں بے شبہ نہایت صحیح ہیں، لیکن نظریہ بالا  
 کی معارض نہیں۔ اصل یہ ہے کہ ہر انسان پر تین مختلف نقطہ ہائے خیال سے نظر کیا جاسکتی  
 ہو، ایک اس حیثیت سے کہ وہ مستقلاً ایک علیحدہ وجود شخصی رکھتا ہے، دوسری اس  
 لحاظ سے کہ وہ مجموعہ انسانیت کا ایک جزو اور بجز اجتماعیہ کا ایک قطرہ ہے، تیسرے  
 اس اعتبار سے کہ اس میں تو والد و تناسل کے ذریعہ سے اپنی ہمجنس مخلوق کو پروردہ  
 عدم سے پیدا کرنا، شو و دین لے آنے کی قابلیت موجود ہے۔ اس بنا پر ان حیثیات  
 شامشہ کی مطابقت میں انسانی نفع و ضرر پر بھی تین مختلف حیثیات سے نظر کی  
 جاسکتی ہے۔

(۱) نفع و ضرر، افراد کے لیے،

(۲) = ہیئت اجتماعیہ کے لیے،

(۳) = نسل کے لیے،

ان منافع و مضار سے گانہ کے درمیان مخالفت و تناقض پایا جانا نہ صرف ممکن ہے، بلکہ کثیر الوقوع ہے۔ یعنی ایسا اکثر واقع ہوتا ہے کہ ایک فعل اپنے فاعل کی ذات کے لیے سخت مضرت سنان ہو، مگر بقائے نسل کے لیے اسکا ارتکاب لازمی ہو۔ یا ایک فعل افراد کے لیے بجائے خود نہایت مضرت ہو۔ لیکن قیام ہیئت اجتماعیہ کے لیے ناگزیر ہے۔

ساتھ ہی فطرت انسانی کا یہ قانون بھی یاد رکھنے کے قابل ہے، کہ ثبات عقل اور صحت نفس کی حالت میں علی العموم انفرادی منافع و مضار اجتماعی نسلی منافع و مضار کے تابع و مغلوب رہتے ہیں۔

اس قسم کے تناقض الاثر افعال کے ارتکاب کے وقت انسان، انبساط و انقباض دونوں کی کیفیات سے تقریباً ساتھ ہی ساتھ متحسب ہوتا ہے۔ اسکی ایک اضع مثال وظیفہ زوجیت ہے۔ یہ فعل چونکہ ایک طرف نسلی حیثیت سے نہایت مفید بلکہ لازمی ہے، اسلئے اسکے عمل میں انسان ایک خاص لذت محسوس کرتا ہے، مگر چونکہ دوسری طرف یہ انفرادی حیثیت سے انسانی کے لیے مضرت مضعفنا بھی ہے، کہ اُس سے ایک کافی ذخیرہ قوت خارج کر دیتا ہے، اسلئے معا انسان کو



کسل و تکلیف کا احساس بھی ہوتا ہے؛ بارِ نہمہ جیسا ہم ابھی کہ چکے ہیں، چو کہ  
انفرادی منافع نسلی منافع کے سامنے عموماً مغلوب رہتے ہیں، اس لیے یہ معمولی ضعف  
و کسل اسکی خوشگوار سی قوی جذبہ پر غالب نہیں آسکتا۔ یا مثلاً جب والدین  
اپنا پیٹ کاٹ کے اور خود فاقہ کر کے اپنی اولاد کو غذا پہنچاتے ہیں، تو اس  
حالت میں وہ تکلیف و راحت سے تقریباً ساتھ ساتھ محسوس ہوتے ہیں  
تکلیف اس لیے کہ فاقہ کشی کر کے وہ اپنی ذات کو ہلاکت کی طرف لیجانے میں  
معین ہوتے ہیں، اور راحت اس بنا پر کہ اس سے بچنے کے نسل کا سامان کرتے  
ہیں۔ یہی تماشا حیوانات میں بھی نظر آتا ہے؛ بعض نہایت بزدل جانوروں مثلاً  
مرغیوں کو دیکھا ہوگا کہ دشمن کی مدافعت کے وقت اپنے بچوں کو الگ ہٹا کر خود  
اُس سے مقابلہ کرنے پر تل جاتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ فعل صرفاً منجر بہ ہلاکت ہوتا  
ہو، اور اس لیے انھیں اس سے سخت اذیت ہوتی ہے، تاہم اپنی نسل کی حفاظت  
میں انھیں بجائے خود ایک لذت و راحت محسوس ہوتی ہے، جو انکے ذاتی خطرہ  
و اذیت کے حق میں نعم البدل کا کام دیتی ہے۔ ایسی ہی تناقض کیفیتا سے  
انسان کو ان مواقع پر بھی دوچار ہونا پڑتا ہے؛ جبکہ منافع انفرادی و منافع اجتماعی کے  
درمیان اگر تضاد پڑ جاتا ہے۔ جب قوم محبت ملت، محبت وطن میں افراد سختی  
سختی صدوبات برداشت کرتے ہیں، بلکہ اپنی جان تکلیف دیتے ہیں۔ یہاں یہ  
نہیں ہوتا کہ انسان کو تکلیف ہی نہ محسوس ہوتی ہو، بلکہ جو کچھ ہوتا ہے اسکی حقیقت

یہ ہے کہ نفع اجتماعی کا احساس لذت (جسے وہ "ادائے فرض" "احقاق حق" وغیرہ  
 دلچسپی کن القاب سے تعبیر کرتا ہے) انسان کے نفع شخصی کی حس لذت پر غالب  
 آجاتا ہے۔

علاوہ برین محض انفرادی حیثیت سے بھی بعض افعال اپنے اندر مضرت و  
 دونوں کے کافی مدالوج موجود رکھتے ہیں، اور اس بنا پر ان افعال سے پہلے ایک  
 فوری اذیت، مگر بعد کو ایک پر بالذت محسوس ہوتی ہے۔ مثلاً فرض کرو کہ کسی شخص کا  
 ایک دانت ہل رہا ہے، اور ڈاکٹر کو لے کر مجبوراً اکھاڑنا پڑتا ہے۔ غور کرو کہ ایسی حالت  
 میں اُس شخص کی مضرت و منفعت، دونوں کے سامان ایک ہی فعل کے ذریعہ سے  
 انجام پا رہے ہیں۔ فرق یہ ہے کہ مضرت ہنگامی ہے اور منفعت مستقل، یعنی ایک طرف  
 تو اس کا ایک عزیز عضو، ایک جزو جسم، اس سے علیحدہ کیا جا رہا ہے، اور دوسری طرف  
 اسکی ایک ذیت، ایک تکلیف کا بھی ازالہ کیا جا رہا ہے۔ پس ضرور ہے کہ اُسے  
 اول الذکر نقطہ خیال سے تکلیف اور آخر الذکر حیثیت سے راحت محسوس ہو، چنانچہ  
 دانت اکھاڑتے ہیں، اور اسی نوعیت کے تمام اعمال جراحی کے وقت ایک  
 ہنگامی تکلیف، مگر پھر ایک مستقل راحت کے محسوس ہونا اسی تناقض عملی  
 تناقض اثری کا نتیجہ ہے۔

یہ امر بھی قابل لحاظ ہے، کہ ہمارے آلام و لذت (جیسا کہ ہر شخص کو نظر آتا  
 ہے) دنیا کی تمام اشیاء کی طرح ضانی و اعتباری ہوتے ہیں۔ ایک شے ایک شخص کیلئے

موجب راحت ہو، مگر دوسرے کے لیے باعث کلفت یا پھر اسی شخص کے لیے ایک ہی  
 شے مختلف حالات و اوقات کے درمیان مختلف احساسات رکھتی ہو۔ اس  
 تغیر احساسات کی وجہ ظاہر ذرا عین یہی افراد کی جلیب مغزت و شفقت کی قابلیت  
 اور چونکہ اس استعداد اس قابلیت میں بڑا تغیر ہوتا رہتا ہے جو اس لیے لذت و اہم  
 احساسات میں بھی تغیر ہوتے رہنا لازمی ہے۔ وہی غذا جو بچوں کے وقت نہایت  
 خوشگوار معلوم ہوتی تھی، شکر سبزی کی حالت میں ہماریسے لیے کوئی رغبت نہیں  
 رکھتی۔ اس کا سبب صرف یہ ہے کہ پہلی صورت میں وہ مہمیاں تھی اور اب  
 برخلاف اسکے مغزت بخش ہو گئی ہے۔

یہاں سوال کہ بعض دو امین ایسی ہیں جن میں کئی چیزیں جو مفید ہونے کے  
 ساتھ ہی سخت بد ذائقہ ہوتی ہیں۔ تو اسکا جواب یہ ہے کہ کئی بد ذائقگی نظر آتی ہے  
 عین مطابق ہے۔ اس لیے کہ وہ کچھ خود ذائقہ است مغزت صحت ہوتی ہیں اور ہمیں  
 شفا جو حاصل ہوتی ہے، تو صرف اس لیے کہ وہ اپنے کسی اجزیسے امراض کے  
 پیدا کردہ زہر کا توڑ کرتی ہیں اور مغزت کو ان سے آخر کار شفا حاصل ہوجاتی  
 ہے، لیکن اس سے ان اور دیگر کی نظرت ہم تو خود نہیں بدل سکتی۔

اس نظریہ احساس کا نہ بعد یہ مٹا کہ افراد کے حق میں ابسط و افادہ  
 اقتباس و مغزت کو یا روغن اللہ کا ہے، لیکن ان وہ وہاں مغزت میں پھر  
 اہم ہو، عضویات کی مدد سے یہ وہی شکر ہے، و صفات معلوم ہوجاتی

کہ افراد کا افادہ و نقصان دراصل نام ہو علی الترتیب انکے اعصاب جسم کے معتدل  
 دو واجب و غیر معتدل و نا واجب عمل کا پس آب نظریہ بالا کو ان الفاظ میں  
 رکھ سکتے ہیں :-

”اعصاب جس وقت تک ایک حد معین اور طرز مناسب  
 کے ساتھ کام کرتے ہیں، حیات انسانی کو تقویت اور اسلئے  
 نفس کو انبساط حاصل ہوتا رہتا ہے اور جہاں انکی فعالیت میں  
 کیفی خواہ کی حیثیت سے اختلال ہو، حیات انسانی میں انحطاط  
 اور اسلئے نفس میں بھی انقباض پیدا ہو جاتا ہے“

چنانچہ بعض اکار علماء نفسیات نے اسی کلیہ کو اختیار کیا ہے۔

ورزش بالکل نہ کرنا یا غیر معتدل طور پر کرنا دونوں صورتوں میں ایک  
 ناخوشگوار و انقباضی کیفیت کا احساس ہوتا ہے، بہ خلاف اسکے معتدل ورزش  
 کرنے سے طبیعت کو فرحت حاصل ہوتی ہے۔ ایک موسیقی دان کی خوشحالانی  
 تھوڑی دیر تک لطف دیتی ہے، لیکن اگر زیادہ عرصہ تک تو گراں گزرنے لگتی ہے  
 احباب کا لطف صحبت تھوڑی دیر تک رہتا ہے، اسکے بعد طبیعت اکتا جاتی ہے  
 ریل اگر اپنی معمولی رفتار سے چل رہی ہو، تو ہم خوشی کے ساتھ دیر چوٹے سفر لکر  
 باہر جھانکتے ہیں، لیکن اگر وہی فاصلہ ایک سست رفتار ریل گڑی یا نہایت سیریح السیر  
 برقی مشین کے ذریعہ سے طے کرنا پڑے، تو دونوں صورتوں میں ہمیں ناگوار گزرنے لگی اسلئے کہ

کہ پہلی صورت میں اعصاب بصری کے سامنے ایک ہی منظر حد سے زیادہ دیر تک رہے گا جس سے انسان اکتا جائیگا اور دوسری صورت میں تمام اشیاء اس سرعت کے ساتھ یکے بعد دیگرے آنکھ کے سامنے آتی رہیں گی کہ کسی شے پر نظر نہ جم سکیگی اور انسان پریشان ہو جائیگا۔ ہو جس وقت تک سبک لطیف ہو، خوشگوار معلوم ہوتی ہو، مگر وہی ہوا تند ہو کر آندھی کی شکل میں کس قدر تکلیف دہ ہو جاتی ہے۔ روشنی جس وقت تک ہلکی ہو، لطیف دیتی ہو، مگر تیز ہو کر وہی روشنی تڑپ کھلاتی ہو، اور آنکھوں میں خیرگی پیدا کرتی ہو۔ آواز میں دلکشی و نرمی اور سختی ہے، جب تک وہ ایک حد خاص سے بن نہیں ہوتی، لیکن تیز ہوتے ہی ایک تکلیف دہ شور و غوغا کی صورت اختیار کر کے کان کو کس قدر ناگوار معلوم ہونے لگتی ہے۔ یہ تمام تشبیحات شواہد ہیں اس وعدے کے کہ ایک ہی شے جب تک اعصاب کو ایک حد میں و طرز خاص تک متاثر کرتی رہتی خوشگوار و انبساط بخش رہتی ہے، اور جب آپ حدود سے متجاوز ہو جاتی ہے تو ناگوار اور باعث انقباض بن جاتی ہے۔

احساس کی بحث میں یہ نکتہ قابل ملاحظہ ہے کہ قوت ارادی اپنی فعلیت میں متاثر ہر احساسات کے تابع اور محکوم ہوتی ہے، یعنی انسان اپنے قصد و ارادہ سے انہی افعال کو اختیار کرتا ہے جن سے اسے براہ راست انبساط حاصل ہوتا ہے، یا حصول انبساط کی توقع رہتی ہے، لہذا یہ انبساط ارادی ہو یا سلبی

دانساط سلبی سے مراد ہر نوع انقباض (اور انہی افعال سے اجتناب کرتا ہے) جو اسکے لیے موجب نقیاض ہوتے ہیں۔ یہ فطرت انسانی کا ایک عالمگیر قانون ہے جو جس سے انسان کا کوئی فعل ارادی مستثنیٰ نہیں۔ رمد و صوفی متفق ہیں اور پاش عالم و جاہلی اسیر و غریب و سب اس حیثیت سے مساوی ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ کسی کو جام و مینا میں لطف آتا ہے، کسی کو مطالعہ کتب انہماک علیٰ بین اور دیکھ کر کسی کو جو تصور کے تصور میں ٹپنے سے بڑا متاثر نہ رہا جسے اپنے جسم کو ہر طرح کی لذت و تکلیف کا خاکر بنا رکھا ہے، اور بڑے سے بڑا ریاضت کیش عالم جو اخراق کتب بینی و ہتھلاک لے بعض علمائے نفسیات کو اس کلیہ ہمہ گیری سے انکار ہے، اور تعجب ہے کہ پروفیسر جیمس جیسا دقیق النظر عالم بھی ان کا ہم زبان ہے۔ تسلیم کرنے کے بعد کہ افعال انسانی کا ایک بڑا حصہ ایسا کلیہ کی ماتحتی میں انجام پاتا ہے، جیمس بعض افعال کو اس سے مستثنیٰ کرتا ہے، اور ایک خطیبانہ انداز سے کہتا ہے۔

”کون شخص ہنسنے کی لذت کے لیے ہنستا ہے، اور غضبناکی کے استلذاذ سے غضبناک ہوتا ہے؟ کون شخص چھیننے کی تکلیف رفع کرنے کی غرض سے چھیٹتا ہے؟ کون شخص غم، غصہ، اور غوت کی حالت میں حصول لذت کے لیے ان کے متلازم حرکات کا مرتکب ہوتا ہے؟“ (پرنسپلز آف سائیکالوجی، جلد ۲، صفحہ ۵۵)

لیکن گزارش یہ ہے کہ یہ حرکات اور نیز افعال عادیہ ہمارے ارادے کی محکوم ہی کب ہیں؟ یہ تو افعال اضطراری ہیں جو بلا قصد ارادہ ہم سے سرزد ہوتے ہیں، حالانکہ احساس لذت و الم دائرہ عمل بحیثیت حرکات افعال ارادی تک محدود ہے۔ پھر یہ بھی وضع ہے کہ حرکات افعال اضطراری احساسات موجودہ ہی نہیں ہوتے، بلکہ احساسات آئندہ و گذشتہ کے تصورات بھی ہوتے ہیں۔

غور و فکر سے بالکل نحیف و زار ہو گیا ہو، اُن کے دلون کو اگر ٹشو لو تو معلوم ہو گا کہ اُن کو ان ہی مشاغل و ریاضت میں حظ حاصل ہوتا ہے اور ویسا ہی خطا عام افراد کو پر تکلف لباس اور لذیذ ماکولات و مشروبات میں۔

یہاں تک حساس کے نظریہ اساسی کا بیان تھا۔ صفحات ذیل میں اس مسئلہ کی چند اہم تقریبات درج کی جاتی ہیں۔

(۱) دنیا کی کوئی لذت اور وادیت کی آمیزش سے پاک نہیں ہوتی بلکہ ہر نقیض کے اندر انقباض کا شائبہ لازمی طور پر شامل ہوتا ہے۔ یہ ہم ابھی کہ چکے ہیں کہ لذت نام ہے عصاب کے ایک محدود و متعین طرز عمل اور چونکہ ہر عمل سے عصاب میں کسی نہ کسی قدر تکان پیدا ہونا ضروری ہے اسلئے کوئی لذت ایسی نہیں ہو سکتی جسکے متعاقب کچھ نہ کچھ الم نہ واقع ہو۔ جس طرح ہر کون کے لئے فساد اور محنت کے رنجشگی لازمی ہے، اسی طرح ضروری ہے کہ ہر حرکت عصبی کے ایک کسل و تکان پیدا ہو، اور اسی کا نام انقباض کر ب وادیت ہے۔ خواہ وہ کتنی ہی خفیف ہو۔

(۲) کوئی حیات انسانی آلام و کالیف سے قطعاً پاک نہیں رہ سکتی۔ چونکہ حیات عبارت ہے مجموعہ حرکات سے اور حرکت نام ہے انتشار سالمات کا، جو مراد ہے انقباض و کرب کا، اس لئے ہر ذی حیات کے لئے کرب وادیت ناگزیر ہے۔ پھر چونکہ ہر حیات انسانی لازمی طور پر حیات اجتماعی ہوتی ہے، اور حیات

اجتماعی ممکن نہیں تا وقتیکہ افراد کی آزادی افعال محدود نہ کی جائے اور اسی تحدید حریت کا نام احساس الم ہو، پس سلیئے بھی درد و الم حیات انسانی میں نگریں۔  
(۳) قوت احساس، مدارج تمدن کے متناسب ہوتی ہے۔

احساس چونکہ نفس کے ایک خاص شعبہ کا نام ہے۔ اسلیئے اسکا نشوونما عام نفسی نشوونما کے تابع ہوتا ہے، یعنی جن لوگوں کے عام قولے نفسی نشوونما ہوتے ہیں اعلیٰ عموم انکی قابلیت احساس بھی بڑھی ہوتی ہے اور چونکہ تمدن اقوام ہمیشہ غیر تمدن اقوام کے مقابلہ میں ذہنی حیثیت سے بلند پایہ ہوتی ہیں، اسلیئے انکے افراد بھی نسبتاً نہایت ذکی محس ہوتے ہیں، اور ایسے ادنیٰ سے ادنیٰ واقعہ سے متلذذ یا متالم ہوتے ہیں جسکے وقوع کی غیر تمدن افراد کو خبر تک نہیں ہوتی کسی ہندو یا چین کے نرم و گداز بستر زخفیت و خفیت شکن بھی اگر رجواتی ہے۔ تو وہ چین مجین ہوجانا ہر لیکن ہندوستانی دہقان بلا تکلف فرش خاک پر لیٹ رہتا ہے اور اسکی پیشانی پر ہلکی سے ہلکی شکن کا نشان بھی نہیں ہوتا۔ تمدن ممالک میں ہلکے سے ہلکے عمل بالید کے لیے ہوشیار سے ہوشیار ڈاکٹر اور بہتر سے بہتر انتظامات درکار ہوتے ہیں، اسکے مقابلے میں وحشی قبائل کے افراد بلا کسی ساز و سامان کے بلا تکلف اپنے ہاتھ پیر اور دیگر اعضائے جسم کا ڈالنے ہیں عوام سطح کے واقعات کو طبقہ اعلیٰ کے قصص پر مچھولی کرتے ہیں، حالانکہ یہ صحیح نہیں۔ تمدن کی بلندی کے ساتھ احساسات کا نازک و دقیق ہونا لازمی ہے۔ نوٹار ایب نظری علی ہے ان سے نچلے درجے کے لوگ ایسے لوگوں کو مسزاد اور نہ جانے کہا جاسکتے ہیں جبکہ انکی عمارت اور کے معیار زندگی کے مطابق ہوتی ہیں۔



ایک اور وجہ تمدن اسرار کے زیادہ متاثر ہونے کی یہ ہے کہ چونکہ ان میں عقل اور اندیشی و پیش بینی زیادہ ہوتی ہے، اس لیے نسبت و خشیتوں کے وہ نتائج افعال کا اندازہ ان کے وقوع سے بہت پیشتر کر لیتے ہیں۔ اور اس بنا پر یہ بالکل قدرتی ہے کہ وقوع واقعات سے بہت پیشتر ہی وہ ان کے نتائج کا اندازہ کر کے انبساط یا انقباض سے متاثر ہونے لگیں۔ ایک بکری فوج کرنے کے لیے خریدی جاتی ہے، مگر چونکہ وہ اپنی قسمت سے ناواقف ہوتی ہے، اس لیے ذبح کے وقت تک اسے کوئی غم نہیں ہوتا۔ بظلمات اسکے انسان کی یہ حالت ہے کہ جس وقت سے اسے پھانسی کا حکم سنا دیا جاتا ہے، وہ اسی وقت سے گھٹنے لگتا ہے۔ اس طرح انسان جوں جوں علم و عقل میں ترقی کرتا جاتا ہے، اسی کے ساتھ وہ اپنے آلام و لذات و دونوں کے اسباب بڑھاتا جاتا ہے، اور اکثر حالات میں اصل واقعات غم و مسرت سے زیادہ ان چیزوں کا تصور روح فرسایا خوش آئند ہوتا ہے، پھر انسان کی محض عقل یا پیش بینی ہی نہیں، بلکہ اسکی تمدن آئندہ صنایع و دستکاریاں، ریل، تار، جہاز، ہوائی جہاز اور آلات حرب جہاں ایک طرف اسکے اسباب راحت و مسرت میں اضافہ کرتے ہیں، لہذا اسکا تجربہ شخص کو اپنی زندگی میں ہوا ہو گا کہ اکثر آئندہ مصائب کا تصور خود ان مصائب بڑھکر تکلیف دہ ہوتا ہے۔ غالب نے خوب کہا ہے

تے تکلف در بلا بودن، بلازیریم بلاست  
 قهر و یا سلب میں لڑی دریا آتش است

وہاں دوسری طرف اسکی تکلیف و بربادی کا سامان بھی اپنے اندر رکھتے ہیں۔  
(۴) مختلف احساسات معاشری وقت و قیمت کے لحاظ سے  
مختلف طبقات میں رکھے جاسکتے ہیں۔

ہمارے احساسات، اگرچہ من حیث الاحساس، سب مساوی درجہ کے  
ہیں، تاہم ہزار معاشرتی بین انکی تمیزیں مختلف ہیں۔ بعض احساسات پست ادنیٰ  
خیال کیے جاتے ہیں، بعض بلند و اعلیٰ اور پھر بعض بلند تر و اعلیٰ تر یہ فرق مراتب  
محض شکل کی بنا پر نہیں، بلکہ ایک خاص اصول کے ماتحت ہو۔ یعنی  
جو احساسات بقائے افراد و حفظ نوع سے براہ راست متعلق ہیں  
وہ ادنیٰ درجہ کے، اور جو اس سے صرف بعید یا بالواسطہ تعلق  
رکھتے ہیں، وہ اعلیٰ درجہ کے خیال کیے جاتے ہیں۔ یہ الفاظ دیگر  
احساسات کی پستی و بلندی کا انحصار و ازم حیات سے علی الترتیباً  
ان کے قریب و بعید تعلق رکھنے پر ہے۔

اس کلیہ کی توضیح چند مثالوں سے ہوگی۔ غور کر، کہ نوع یا نسل کی بقا کا  
دار و مدار کس فعل پر ہے؟ ظاہر ہو کہ عمل زوجیت پر لیکن یہ بعینہ وہ فعل ہے،  
جسکا علانیہ ارتکاب تو ایک طرف، اس سے تعلق رکھنے والے احساسات کا  
ذکر تک ہر مذہب جماعت میں سختاً مایوس خیال کیا جاتا ہے، اور تمام  
افعال جو اس فعل کی جانب بعیدتاً بعیداً اشارہ کرتے ہیں، ”فحش خیال

کئے جاتے ہیں۔ اس کے بعد ان افعال کا نمبر ہو جو اس عمل کے مقدمات کا کام دیتے ہیں، مثلاً کورٹ شپ، اس قسم کے افعال کو اس درجہ شرمناک نہیں خیال کئے جاتے، چنانچہ ہم ان کے متعلق نسبتاً آزادی سے گفتگو کر سکتے ہیں، تاہم انکی بھی حالت عمل پر شرم و حجاب کا پردہ پڑا رہتا ہے، یعنی جماعت اسکو جائز نہیں دیکھتی، کہ ان افعال کا صدور و اصلاحیہ ہو۔ اس سے بھی اتر کر وہ افعال ہیں جنکا تعلق فعل بقائے نسل سے نہایت بعید ہے، مثلاً ایک شریف عورت کا خارجی ذرائع (باس، زیور وغیرہ سے) اپنے تئیں دلفریب بنانا۔ ظاہر ہے کہ اس تڑپیں و آرائش کا مقصد محض نمائش ہوتا ہے، تاہم اگر شوہر (یا کسی اور خاص شخص) کے علاوہ کسی غیر شخص کی نظر اس پر پڑ جاتی ہے، تو سخت مجھوب ہوتی ہے، فرض ہے احساسات بقائے نسل سے تعلق رکھنے والے افعال سے بتنا زیادہ وابستہ ہوتے ہیں اتنے ہی پست و ادنیٰ خیال کئے جاتے ہیں۔

یہی حال ان افعال کا بھی ہے، جن پر افراد کی حیات کا انحصار ہو، خیال کرو کہ جسم کی تمام خلیج کردہ کثافتوں، یہاں تک کہ تھوکنے اور ناک صاف کرنے کا ذکر، مزاج حلقوں میں کس قدر بکروہ و ناشائستہ سمجھا جاتا ہے، اور فتنہ رفتہ چون چو شائستگی و نفارت مزاجی ترقی کرتی جاتی ہے، اور جبکا وضع ترین نمونہ ہمیں آجکل کے اونچے طبقہ کی یورپین خواتین میں ملتا ہے، سعدہ انگریزیاں، ایلیاہ شکم، وغیرہ آلات ہضم کا نام لینا بھی سخت بدتمیزی خیال کیا جانے لگتا ہے، کھانا کھانیکا

فعل بظاہر اس اصول کے منافی معلوم ہوتا ہے اور بلاشبہ وہ ایک حد خاص تک اس کا یہ کے مستثنیات میں داخل ہے، لیکن صرف ایک حد تک اس سے زائد نہیں کھانا کھانے کی حالت میں وقفہ کسی جذبی شخص کا آجانا کھانے والے اور آنے والے دونوں کو مجبور کر دیتا ہے۔ ہم خود کسی کھانا کھاتے ہوئے شخص سے ملتے ہیں، تو کوشش کرتے ہیں کہ اس کھانے پر چہاری نگاہ نہ پڑے۔ اسی طرح ضیافتوں کے موقع پر اسکا خاص اہتمام رہتا ہے، کہ کھانے والوں کی توجہ، کھانے کی طرف سے ہٹ کر گفتگو وغیرہ دیگر مشاغل کی جانب مصروف رہے اور زیادہ اعلیٰ طبقوں میں تو غذا کے ذائقہ کا ذکر تک سخت بد مذاقی تصور کیا جاتا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ کھانا کھانے کا فعل کلیہً بالائے معارض نہیں، بلکہ ایک حد تک مفید ہے۔

اسکے مقابلے میں ان مشاغل کو دیکھنا چاہیے جو قیام حیات کے نہایت بے تعلقی رکھتے ہیں اور جنہیں ہم صرف تفریح طبع کے لیے اختیار کرتے ہیں مثلاً کسی قدرتی سینسری (منظر) یعنی دریا، پہاڑ، سمندر، سبزہ، وغیرہ یا کسی اعلیٰ انسانی صناعتی کو دیکھ کر جو احساسات پیدا ہوتے ہیں، یا پھر جو احساسات سماع موسیقی سے پیدا ہوتے ہیں، نہایت اعلیٰ خیال کئے جاتے ہیں اور جن لوگوں کے یہ احساسات قوی ہوتے ہیں انہیں "صاحب ذوق" و خوش مذاق" وغیرہ کا لقب دیا جاتا ہے۔

(۵) بعض حالات میں ممکن ہو کہ انبساط، انقباض اور انقباض  
انبساط کی شکل میں تبدیل ہو جائے۔

احساس لذت و احساس الم جیسا کہ ہم اوپر کہ چکے ہیں بچہ تک نام ہو  
کسی ذات اور اسکے ماحول کے درمیان علی الترتیب مطابقت و عدم مطابقت  
کا؛ اور یہ بالکل ممکن ہو کہ جو شے پہلے ہمارے مزاج کے موافق تھی، اب  
ناموافق ہو گئی ہو، یا جو پہلے ناموافق تھی، اب موافق ہو گئی ہو۔ اس لیے  
انبساط کا انقباض میں، اور انقباض کا انبساط میں تبدیل ہو جانا بھی بالکل  
ممکن ہو۔ ہم بچپن میں کھیل کو و آچک پھاند پر بیان دیتے تھے، لیکن اب  
سن رسیدہ ہو کر اس سے نفرت کرنے لگے ہیں۔ بعض غذاؤں میں اب ہم  
عجبت سے کھلبلیہ لگتے ہیں، حالانکہ چند سال پیشتر انکی صورت سے  
کراہت آتی تھی۔ سردی کے موسم میں ہفت کو چھوٹا تک گوارا نہ تھا،  
مگر گرمیوں میں اُسے ذوق و شوق سے اٹھون ہاتھ لے رہے ہیں۔  
یہ تمام واقعات اسی کلیئہ بالا کے ظاہر ہیں۔ اس "استحالات حساسات"  
کے اسباب حسب ذیل ہو سکتے ہیں:-

(الف) ذات میں تغیر مثلاً عمر میں نشوونما، وقت کسی مرض میں

بتلا ہو جانا وغیرہ،

(ب) ماحول میں تغیر مثلاً اختلاف موسم، تغیر آب و ہوا، تغیر

یہ دونوں صورتیں غیر ارادی ہوتی ہیں اور علی العموم دفعۃً لیکن جو صورت انسان کے تصرف و اختیار میں ہو، اس کا نام ہے،

(ح) مشق و تمرین۔ یعنی، موافق چیزوں کی تدریجی مزاولت کر کے ان کو موافق بنالینا اور ان کا خوگر ہو جانا، اور اسکے بالکس۔  
(۴) آرام کی طرح لذت کبھی تیز و شدید نہیں ہو سکتیں۔

دیکھا ہوگا کہ شدید درد کی حالت میں لوگ ساری رات کراٹھیں بدلتے رہتے ہیں، اور کسی پہلو کو نہیں پڑتی، فرط غم کی حالت میں پچھاڑیں کھاتے ہیں اور سینہ کو پی کرتے کرتے اپنے تئیں ہنکان کر ڈالتے ہیں۔ لیکن فرط مسرت میں کبھی یہ بتیابی و بے قراری طاری ہوتے نہ دیکھی ہوگی۔ اس کی وجہ ظاہر ہے، انبساط نام ہو سکتا ہے، ورزش و عصاب کا، اور انبساط کا اطلاق اس پر ہی وقت تک ہو سکتا ہے، جب تک اس میں اعتدال قائم ہو، اور جہاں انبساطی کیفیت اپنے حدود سے تجاوز ہوئی، وہ بجائے خود ایک کرب الم بن جاتی ہے۔ اطمینان، سکون، چین، کل راحت کے حدود مقرر ہیں۔ لیکن اضطراب، بے قراری، تپنی، بیگنی، و کرب کی کوئی انتہا نہیں ہو سکتی۔

احساس کا نظریہ مع اسکی اہم تفریقات کے بیان ہو چکا اب صرف یہ کہہ دینا رہ گیا ہے، کہ احساس جس کے دو شعبے ہیں، ایک لذت و انبساط اور دوسرا الم و انقباض، و جہاں کی منزل و لیس کا نام ہو، و جہاں جس وقت تک وہ

مفرد یا بسیط حالت میں رہتا ہے، احساس کہلاتا ہے اور جب پیچیدہ، مرکب یا مختلط شکل اختیار کر لیتا ہے، تو جذبہ کے نام سے موسوم ہوجاتا ہے۔ گویا احساسات عناصر و مفردات ہیں جذبات کے، یعنی جذبات کی جب تحلیل کی جاتی ہے تو آخر کار احساسی کیفیات پر آکر ٹھہرتے ہیں۔ جذبات کی ماہیت اور ہمات جذبات کی تشریح آئندہ ابواب کا موضوع ہے۔

## باب (۴)

### ماہیت جذبات

کسی شے کی ماہیت ذہن نشین کر لے کے دو طریقے مروج ہیں۔ ایک یہ کہ جس شے کا ناظرین سے تعارف کرنا مقصود ہو، اسکی جنس و فصل تلاش کر کے تعینات مجرودہ کے ذریعہ سے اسکی ایک منطقی تعریف ترتیب دی جائے۔ دوسرے یہ کہ مختلف مادی مثالوں کی مدد سے اسکی تصویر نظر کے سامنے پھر جائے۔ پہلی صورت میں انسان خاموش و ساکت ہو جاتا ہے، لیکن اس سے ذہن میں کوئی اذنیائی کیفیت نہیں پیدا ہوتی؛ بخلاف اسکے دوسرے طریقہ کو بظاہر سطحی معلوم ہوتا ہے، لیکن اس مخاطب کی دلی تشفی ہو جاتی ہے اور اسکا ذہن اصل مسئلہ کی کیفیت کو پورے طور پر احاطہ کر لیتا ہے۔ ہم نے رسالہ ہذا میں تمام تر اسی دوسرے طریقے سے کام لیا ہے، اور ماہیت جذبات کے بیان میں اس کا خصوصیت کے ساتھ خیال رکھیں گے۔



فرض کرو کہ ایک بندرگاہ میں ساحل بحر پر بہت سے لوگ ایک جہاز کی  
 آمد کا انتظار کر رہے ہیں کہ لٹنے میں افسران بندرگاہ میں سے ایک شخص مضطرباً  
 آکر کہتا ہے کہ ابھی ایک تار سے اطلاع ملی کہ جہاز فلان مقام پر ایک پٹان  
 سے ٹکرا کر غرق ہو گیا، اور یہ تصادم اتنا سخت تھا کہ ایک شخص بھی زندہ  
 نکل سکا۔ ان الفاظ کا ہوا میں گونجتا تھا، کہ اس مجمع کی وضع و ہیئت میں نمایاں  
 تغیرات پیدا ہو گئے، پہلے جو لوگ اطمینان و بیفکری سے ٹہل رہے تھے اب  
 اپنی اپنی جگہ پر ہٹناک کر رہ گئے، جو لوگ فراغت و دلچسپی سے لیٹے ہوئے تھے  
 گھبرا کر اٹھ کھڑے ہوئے، اور جو لوگ خوش گہمی میں مصروف تھے، وقفہ بوقت پر  
 غرض سطح بیسیوں نئی کینیات اس مجمع پر جاری ہو گئیں، لیکن چونکہ اس وقت  
 صرف افراد کے تغیرات ذہنی سے بحث کر رہے ہیں، اس لیے جماعت پر بحیثیت مجموعی  
 جو جو اثرات پڑے، ان سے قطع نظر کر کے یہاں محض یہ دیکھنا چاہیے ہیں، کہ  
 مختلف افراد پر اس واقعہ نے فرداً فرداً کیا اثر کیا، مگر چونکہ افراد بھی نہایت کثیر التعداد  
 ہیں، اس لیے ہم سہولت کی غرض سے ان میں سے صرف چار آدمیوں کو انتخاب  
 کرتے ہیں، جو تاثرات نفسی کے لحاظ سے گویا ساری جماعت کے نمائندہ ہیں۔  
 غور سے دیکھو کہ ایک ہی واقعہ کا ان افراد پر کیا اثر پڑا ہے، انہیں سوا ایک  
 شخص شدت سے گران گویش ہے، اور ہم دیکھتے ہیں کہ وہ بالکل غیر متاثر رہا، کیونکہ  
 جس طرح وہ پہلے ایک گروٹر میں اس مجمع کی طرف توجہ سے نہیں لیتا تھا، اس طرح

آب بھی بہ اطمینان لیٹا ہو۔ ایک دوسرا شخص جو اپنی وضع و قطع سے اس ملک کا باشندہ نہیں معلوم ہوتا، اسے اس خبر کو سنا، لیکن وہ بھی کچھ زیادہ متاثر نہیں نظر آتا، کیونکہ ٹہلتے ٹہلتے وہ ایک ذرا دیر کے لیے ٹھٹک کر اسے سُننے تو لگا تھا، اور اپنی صورت بھی تاسف آمیز بنائی تھی، مگر آب پھر بدستور ٹہل رہا ہو۔ ایک تیسرا شخص البتہ زیادہ مغموم نظر آتا ہو، اس لیے کہ وہ اس خبر کو سُن کر بے اختیار رو پڑا اور ایک اسکی آنکھوں سے آنسو جاری ہیں۔ چوتھے شخص کی حالت اس سے بھی اترتی ہے۔ اُس نے جونہی اس خبر کو سنا، معاش کھا کر گر پڑا اور گودیر کے بعد ہوش آگیا، لیکن وہ اس آب تک بجا نہیں۔ سارا جہان اسکی نظر میں تیزو تار ہو، اور وہ فرط غم سے بیخود ہو رہا ہے۔

آب فرض کرو کہ اسی اثنا میں بندرگاہ کے کسی دوسرے حصہ میں آگ لگتی ہو۔ سماعت سے محروم شخص آب بھی مجمع کی طرف پشت کیے غیر متحرک لیٹا ہو، علی ہذا وہ شخص بھی جو پہلی خبر سے بالکل بدحواس ہو گیا تھا، ابکی بار بالکل غیر متاثر رہا۔ تیسرا شخص جو بربادی جہاز پر رو پڑا تھا، وہ بھی ابکی مرتبہ بہت زیادہ متاثر نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ آتش زدگی کی اطلاع پا کر کچھ دیر تو وہ ساکت رہا، البتہ آب دوسروں کو آگ بھانے کے لیے دوڑتے دیکھ کر وہ خود بھی اسی طرف قدم اٹھا رہا ہو۔ مگر وہ شخص جو پہلی بار برائے نام متاثر ہوا تھا، ابکی دوڑ پڑا اور آگ کے فرد کو نہیں نمایاں حصہ لے رہا ہے۔

یہ ان لوگوں کے خارجی تاثرات تھے، اب اس تفاوت اثر کی تفتیش انکی ازاد و فی نفسی کیفیات میں کرنا چاہیے۔ پہلا شخص دونوں صورتوں میں بالکل غیر متاثر ہوا اور اسکی وجہ ظاہر ہے وہ گران گوش تھا، اسلیئے اُسے ان واقعات کی اطلاع ہی نہیں ہوئی۔ دوسرا شخص ایک غیر ملکی باشندہ ہے جسے اس ملک کے باشندوں سے کوئی خاص تعلق یا ہمدردی نہیں، اور جو بندرگاہ پخص سیاحت و تفریح کی غرض سے آیا ہے۔ اُسے غرق شدہ جہاز پر بہت سی جانوں کا ضائع ہونا معلوم کر کے عام انسانی اخوت کے خیال سے کسی قدر تاسف ضرور ہوا، لیکن اس کا اسکے اوپر کوئی خاص و نمایان اثر نہیں پڑا۔ اُسکا یہ تاسف مٹ ہی چکا تھا، کہ سامنے آتش زدگی کو دیکھا، اسے خیال گذرا کہ اپنے اپنے جانے جنس کے جان مال کی حفاظت ابھی اسکے امکان میں ہو، اور اس خیال سے وہ آگ بجھانے میں مصروف ہو گیا۔ چوتھے شخص کی پہلی صورت میں غشی کی وجہ یہ ہوئی کہ اسکا اکلوتا لڑکا جو کئی سال کے کا یہاں سفر کے بعد وطن واپس ہو رہا تھا، اسی جہاز پر سوار تھا۔ اس شخص کے خاندان میں بجز اس لڑکے کے اب کوئی زندہ نہ تھا، اور سبکی تمام توقعات ہی کے دم سے وابستہ تھیں، اسی بنا پر اس شخص کو بچیدار تصور ہوا۔ اور آتش زدگی کی اطلاع سے اسکے غم میں کوئی اضافہ نہ ہو سکا تیسرے شخص کی حالت بھی اسی آخر الذکر شخص سے کچھ ملتی جلتی تھی۔ اسکا ایک عزیز دوست ہی جہاں میں سوار تھا، اور اسی دوست کی محبت کی مناسبت سے اُسے رنج بھی ہوا، یہ بھی

اسی غم میں مبتلا تھا، کہ آتش زدگی کی اطلاع ہوئی۔ تھوڑی دیر تک یہ اپنے پہلے اور زیادہ گہرے غم کے سامنے اسے بھولا رہا، اسکے بعد دوسروں کو دیکھ کر خود سے بھی کچھ احساس ہوا، اور آخر کار آگ بجھانے میں مدد دی۔

ان مثالوں کی مدد سے جذبہ کے متعلق خصوصیات میں متذرع کیے جاسکتے ہیں،  
 (۱) جذبہ کی تکوین کے لیے لازمی ہے کہ انسان کو پہلے کسی واقعہ کا علم ہو،  
 ایک محروم ساعت شخص کو غرقِ جہاز اور آتش زدگی کا علم تو توں ہی ہو  
 اسی لیے اسپر کسی قسم کا جذبہ بھی نہیں طاری ہوا۔

(۲) جذبہ کی قوت اس قوت کے متناسب ہوتی ہے جو نفس اور  
 بیچ کے درمیان ہوتا ہے،

یعنی انسان کا تعلق ایک جذبہ انگیز واقعہ سے (جسے یہاں اصطلاحاً بیچ کہا گیا  
 ہے) جتنا زیادہ قوی گہرا ہوگا، اسی نسبت وہ جذبہ سے متاثر بھی زیادہ ہوگا، اور اگر  
 اسکے تعلقات کم ہوں تو نسبتاً جذبہ کا اثر بھی ہلکا ہوگا۔ چنانچہ مثالاً لائین دیکھو کہ جس  
 شخص کو اپنے اکلوتے لڑکے کی وجہ سے (سلامتی جہاز سے سب سے زیادہ تعلق تھا، اسی  
 کو اس کی بربادی پر سب سے زیادہ رنج بھی ہوا، اور جس شخص کو (بسبب جنینیت سماکے)  
 اس سے برائے نام تعلق تھا، اسے رنج بھی نہایت خفیف ہوا، تیسرے شخص کے  
 لہ علم کیلئے (جیسا کہ ہم ایک گذشتہ باب میں اشارہ کر چکے ہیں) یہ ضروری نہیں کہ خارج ہی  
 سے حاصل ہوا ہو بلکہ خود مرادِ عصبی کی براہ راست تحریکات کی کیفیات حاصل ہو سکتے ہیں

تعلقات جہاز کی سلامتی سے (اپنے ایک دوست کے باعث) اوسطرح کے تھے، اسی لئے اسکے صدر کی حالت بھی بین بین رہی۔  
 (۳) ہر جذبہ کی تکوین کے لیے لازم ہے کہ اس وقت نفس کسی قوی تر جذبہ سے متاثر نہ ہو۔

مثال بالابین ناظرین نے دیکھا ہوگا، کہ جس شخص کو غرق جہاز پر سب سے زیادہ صدر پہنچا تھا، وہ آتش زدگی کی خبر سے بالکل غیر متاثر رہا، جسکا باعث صرف یہ ہے کہ وہ آخر الذکر خبر کے وقت ایک قوی تر جذبہ سے مغلوب تھا، اور قوی جذبات کے سامنے ضعیف جذبات غیر موثر رہتے ہیں۔ یہ خلاف اسکے، وہ اجنبی باشندہ، جس پر آتش زنی کی اطلاع کے وقت کوئی جذبہ طاری نہ ہوا تھا، اس خبر سے سخت متاثر ہوا۔ اسی طرح وہ باقی ماندہ تیسرا شخص، جسکا پہلے متاثر ہوا تھا، اسکی نسبت بالکس سے پھیلی بار متاثر ہوا۔

(۴) جذبہ اور قوت میں نسبت معکوس پائی جاتی ہے۔  
 جذبہ اور قوت اگرچہ ایک دوسرے سے قطعاً علیحدہ نہیں ہو سکتے، تاہم اپنی نمایاۃ حالت میں یہ دونوں گویا ایک دوسرے کی ضد ہوتے ہیں یعنی انسان کسی وقت جذبات قوی سے جتنا زیادہ متاثر ہوتا ہے، اسی نسبت سے اسکے قولے مفکروں کا انداز ہوتا ہے۔ یہ اسی قانون کا نتیجہ ہے کہ انسان شدت یا سادگی میں خود اپنی جان کو نقصان پہنچاتا ہے، طیش و غضب میں انجام کار پر نظر نہیں رکھتا، جوش و عشق

میں مجبوزانہ افعال کر بیٹھتا ہو، غرض ہر قوی جذبہ کی حالت میں اس سے کچھ نہ چکا لیتے  
حرکات ضرور سرزد ہوتے ہیں جنہیں وہ سکون کی حالت میں مہتر یا کم از کم مہل ضرور  
سمجھتا ہو، مثلاً تخیل بالا میں جو شخص غرق پسر پر صوف ماتم ہو، اسے اس وقت کوئی  
ہر چند سمجھائے نشئی دے، یقین صبر کرے، لیکن وہ سینہ کو پی کرے، شور مچائے اور  
ایسٹھ کی دیگر حرکات نہ نظرانی سے باز نہیں رہ سکتا، حالانکہ کچھ عرصے کے بعد وہ خود  
اس امر کا اعتراف کرے گا کہ تلافی یافت کیلئے اسکے یہ تمام افعال قطعاً بے سود تھے۔

(۵) کمپون جذبہ کا ایک ذمی جزو، اعضاے خارجی میں کچھ  
تغیرات کا وقوع ہے۔

تخیل بالا میں سوال یہ پیدا ہوتا ہو کہ آخر دیکھنے والوں کو علم کیونکر ہوا  
کہ فلان فلان اشخاص جذبہ سے متاثر ہوئے؟ نیز یہ کہ ان میں سے فلان  
زیادہ متاثر ہوئے، فلان کم؟ ظاہر ہو کہ محض ان تغیرات جسمی کے مشاہدہ سے  
جو پیش نظر افراد میں واقع ہوئے جن لوگوں کو ہم نے دیکھا کہ بدستور  
اپنی حالت پر برقرار و ساکن رہے، انکی نسبت یہ حکم لگا دیا کہ وہ بالکل غیر متاثر  
رہے۔ اور پھر جس شدت و خفت کے ساتھ افراد متاثر کے چہرہ و جسم سے آثار  
کڑے اضطراب ظاہر ہوئے، اسی نسبت انکی جذبہ پذیری کے مدارج ٹھہرائے گئے،  
(۶) جذبہ کے طاری ہونیکے بعد انسان اپنے تمام تجربات کو اسکے  
رنگ میں محسوس کرتا ہے،

جذبات کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ انسان جب ایسے متاثر ہو جاتا ہے تو کچھ عرصے تک جو شے اسکے سامنے پڑ جاتی ہے، عام اس سے کہ اُسے اس جذبہ سے تعلق ہو یا نہ ہو وہ اسے جذبہ ہی کی آنکھوں سے دیکھتا اور جذبہ ہی کے قانون سے سنتا ہے۔ فرط غضب میں انسان ہر شے پر خواہ وہ کتنی ہی بے تعلق ہو اپنا غصہ اُتارنا چاہتا ہے اور اگر کچھ اور نہیں ملتا تو کبھی کبھی اپنی ہی چیزیں ٹوڑنے اور برباد کرنے لگتا ہے، اپنے ہنجرے بھرا گانا شروع کر دیتا ہے اور سطح افسردگی کے عالم میں انسان کو گرد و پیش کی ہر شے اُداس و دُھندلی نظر آتی ہے اور خوشی کی حالت میں روشن و نشاط انگیز معلوم ہوتی ہے۔ مثیل بالا میں جو شخص فرد غم سے بخود ہو رہا ہے۔ اگر اس حالت میں اسکا کوئی زندہ دل دوست اسکے پاس آکر گانے بجانے لگے تو کیا اس سے اسکے غم میں کچھ بھی تخفیف ہوگی؟ مطلق نہیں بلکہ سُرمی آوازوں میں اسے کشتگی محسوس ہوگی اور یہ سامان تفریح اسکے لیے آلا تہذیب ہو جائے گا۔

سطور بالا میں جذبہ کے اہم خصائص بیان ہو چکے۔ یہ مختلف جذبات پر فرد افراد کہاں تک نایق ہوتے ہیں؟ اسکی تائید ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ سے کر سکتا ہے۔ ہم اس سے تعلق کچھ اشارات صفحہ آئندہ میں بھی دینگے۔ اس موقع پر ہمارا مقصود صرف یہ بتانا ہے کہ ہر جذبہ کن عناصر سے مرکب ہوتا ہے؟ مظالم باطن کی طرف رجوع کرنے سے اتنا آسانی دریافت ہو سکتا ہے کہ جذبہ کے اجزائے ترکیبی حسبِ ذیل ہوتے ہیں:

(الف) ایک قوی کیفیت یعنی بیچ کا علم، مثلاً کسی عزیز کی خبر مرگ کوئی پرچوش داستان کوئی مضحک واقعہ۔

(ب) ایک خالص حساسی کیفیت۔ یعنی حظ یا کرب، انبساط یا انقباض، لذت یا الم کا احساس (مختلف مدارج کے ساتھ)

(ج) کچھ جسمانی تغیرات۔ مثلاً آنسو بہنا، تیور یا نچڑھ جانا، ہنسنے لگنا، وغیرہ، اتنے جزو پر عامی و عالم سب کو اتفاق ہو کہ تکوین جذبہ میں انہی عناصر ثلاثہ کا وجود ہوتا ہو۔ یہ بھی مسلم ہو کہ ہر جذبہ کی ابتدا، کیفیت (الف) سے ہوتی ہے، لیکن یہ مسئلہ سخت مختلف فیہ ہو، کہ (ب) اور (ج) یا ن ترتیباً کون جزو مقدم اول کون موخر ہوتا ہو؟ جس ترتیب سے یہ اجزا ہمنے پرمان بیچ کیے، اسی نظر میں ہی ترتیب صحیح معلوم ہوتی ہو، اور چند سال پیشتر تک تمام علماء انفسیات اسی کو تسلیم کرتے تھے۔ یعنی ان کے نقطہ خیال سے تکوین جذبہ کی صورت یہ ہوتی ہو، کہ تاثیر بیچ سے

فوراً ہی نفس میں ناگواری یا خوشگواہی کی ایک جدائی کیفیت پیدا ہوتی ہو، اور پھر اس جدائی کیفیت کے معلول کے طور پر ہم میں کچھ جسمانی تغیرات ہوتے ہیں۔ جذبہ کا جو حقیقی رہی و جدائی کیفیت ہوتی ہو اور یہ تغیرات جسمانی اسکے آثار یا مظاہر ہوتے ہیں۔ اس نظریہ کے مطابق ہم سے جب کوئی گستاخی سے پیش آتا ہو، تو معاہدین ایک طرح کا چوش پیدا ہوتا ہو۔ اور اس کے بعد ابرو پر بل پڑتے ہیں خوشی کی بات سُنگر معاہدین انبساط کی کیفیت پیدا ہوتی ہو۔ اور اسکے بعد چہرے پر



تسم کی علامات ظاہر ہوتی ہیں۔ کسی غم انگیز حادثہ کی اطلاع ملتی ہو اور مابا اول  
ریج کی ایک کیفیت محسوس کرتا ہو، اسکے بعد آنکھوں سے آنسو نکلتے ہیں۔

انیسویں صدی کے ریح آخر کے اوائل تک یہی نظر یہ مقبول تھا لیکن  
۱۸۸۶ء میں دو مشہور محققین پروفیسر جیمس ڈاکٹر لیننگ نے یہ حو  
پیش کیا کہ ترتیب زمانی کے لحاظ سے ریح (کودب) پر تقدم حاصل ہو یعنی تیار  
ہیج سے فوراً ہی نظام جسمانی میں کچھ تغیرات واقع ہوتے ہیں اور ان تغیرات  
بعد اور بطور ان کے معالوں کے نفس ایک کیفیت وجدانی سے متحس ہو تا ہو۔

حال میں ایک فریج عالم نفسیات پروفیسر ریو نے "جیمس لیننگ" کے نظریے سے  
اندر اتفاق کر کے ایک ترمیم پیش کی ہے کہ (ب) اور (ج) دو مختلف اور مستقلاً

علاجہ کیفیات نہیں بلکہ ایک ہی تصویر کے دو رخ، ایک ہی واقعہ کے دو مظاہر  
ہیں اور ایسے ان کے درمیان فصل زمانی ہوتا ہی نہیں جسکی بنا پر ایک کو دوسرے  
پر تقدم کہا جاسکے۔ ابتدا میں ان نظریات کی نہایت شدید مخالفت ہوئی جسکا

سلسلہ ایک حد تک اب بھی قائم ہے، لیکن مولف ہذا کے نزدیک یہی نظریات

خصوصاً پروفیسر ریو کی رائے زیادہ قرین حقیقت ہے اس لیے صفحات ۱۸۵ و

۱۸۶ میں جذبات کی تجلیل و تشریح انھیں کے مطابق کی گئی، لیکن ساتھ ہی ان نظریات

۱۸۷ و ۱۸۸ جیمس ہرڈ ڈینیورٹی (امریکا) میں پروفیسر اپنے زلزلے میں تفسیلات کا اعظم ترین عالم تھا،

سال وفات ۱۹۱۱ء عیسوی

۱۸۹ ڈاکٹر لیننگ کو پینسین پونیورٹی (ڈنمارک) میں پروفیسر عضویات کا مشہور عالم تھا۔

پر جو اعتراضات کیے گئے ہیں، انکی اہمیت بھی نظر انداز نہیں کی گئی ہے۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ بات دیکھنے کے قابل ہے کہ آیا جسمانی تغیرات کے بغیر کسی جذبہ کی تکوین ممکن ہے؟ کیا یہ ممکن ہے کہ ہمیں غصہ تو آجائے، لیکن پیشانی پر بل نہ پڑنے پائے، چہرہ نہ سُرخ ہونے پائے، آنکھیں نہ پھولنے پائیں، آنکھیں نہ ابھرنے پائیں۔ غصہ سے کف نہ نکلنے پائے، غرض کوئی جسمانی تغیر نہ ہونے پائے؟ کیا یہ ممکن ہے کہ کسی شخص پر دہشت کی کیفیت طاری ہو جائے، لیکن بدن میں رعشہ نہ پڑ جانا، تنفس کا تیز ہو جانا، چہرے کا زرد پڑ جانا، حرکات قلب کی رفتار بڑھ جانا، ایسی قبیل کی دوسری "علامات" دہشت نہ پیدا ہونے پائیں؟ کیا یہ ممکن ہے کہ ہمیں کوئی خاص مسرت ہو، لیکن آنکھوں میں چمک لبوں پر مسکراہٹ اور چہرہ پر تازگی کے علامات نمودار نہ ہوں؟ کیا کوئی شخص بھی ان سوالات کا جواباً ثبات میں دے سکتا ہے؟ یہ بے شبہ بالکل سچ ہے کہ ہم تغیرات جسمانی کو علیحدہ رکھ کر غصہ، دہشت یا مسرت، کا مجرد تصور یا خیال کر سکتے ہیں، لیکن یہ محال ہے کہ آنا جسمانی کے بغیر وہ ناممکن التعمیر وجدانی کیفیت پیدا ہو سکے، جس پر ہم جذبہ کا اطلاق کرتے ہیں، جذبہ اور جذبہ کا تصور یہ دو بالکل متباین چیزیں ہیں۔ جذبہ کا تصور بے شبہ بلا کسی قسم کے جسمانی تغیر کے پیدا ہو سکتا ہے، لیکن خود جذبہ بغیر ان کے نہیں پیدا ہو سکتا۔ اس سے نتیجہ نکلتا ہے کہ آنا جسمانی جذبہ سے خارج و علیحدہ کوئی چیز نہیں بلکہ تکوین جذبہ میں ناگواری و خوشگواوری کی جو وجدانی کیفیت پیدا ہوتی ہے،

اسکے وجود کے لیے تئیرات جسمی کا بھی ساتھ ہی واقع ہونا ناگزیر ہے

اس مقدمہ پر اس تجربہ کا بھی اضافہ کرو، کہ جب ہم ایک خاص طرز سے اپنے بعض اعضاءے جسم میں تئیرات پیدا کر لیتے ہیں، تو کسی نوع خارجی کے ان ہمارا جسمانی کے تناسب ایک حساسی کیفیت از خود پیدا ہو جاتی ہے۔ جو لوگ ٹیچر میں کام کرتے ہیں، انکا بیان ہے، کہ جن جذبات کی تصویر وہ الفاظ اور حرکات و سکنات کے ذریعہ سے حاضرین کے سامنے پیش کرنا چاہتے ہیں، اکثر ان میں واقعہ وہی جذبات پیدا ہو جاتے ہیں۔ مثلاً جو شخص اپنی زبان اور جسمانی نقل و حرکت سے قرآن کا نمونہ

دکھاتا ہے، اسکے دل میں واقعی تھوڑی دیر کیلئے شقاوت و تشدد کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ یا جو شخص ایک نیکس غمزہ کا پارت کرتا ہے، وہ حقیقت کچھ عرصے کے لیے غم و صدمہ سے متاثر ہوا ہے۔

لہ قیوم یورپ میں کیمنڈیل نامے ایک شخص گزارا ہے، جو فن فراست و قیاد شناسی امین بیرونے رکھتا تھا۔ اسکی بابت انگلستان کا جادو بیان خطیب برک لکھتا ہے، کہ اس شخص کو قیاد شناسی کے اصول سے چند ان واقفیت نہ تھی، مگر اسکو نقلی و محاکات میں کمال حاصل تھا جسکے باعث جب جسمی چاہتا ہوا، کھٹ اپنی صورت ویسی ہی بنا لیتا۔ اس کے پاس جب کوئی شخص اپنے قیاد کی شناخت کرنے آتا تو اسکا عام دستور یہ تھا، کہ جو آثار و علامات اس شخص کے چہرہ پر دکھاتا ہے، وہی چہرہ اپنے اوپر لٹائی کر لیتا۔ پھر اس محاکات سے جو کیفیات وہ اپنے نفس میں محسوس کرتا، وہی اپنے مخاطب کی طرف منسوب کر کے اسکے ساتھ دہرا دیتا، اور اس طریقے سے وہ جمونما کا سیاب رہتا۔

اسکے لگے، وہ اپنے نزدیک متعلق اتوار کرتا ہے، کہ میں جب کسی شخص بناک، مغموم یا جرمی شخص کی صورت کا چہرہ بنا رہا ہوں، تو اکثر یہ ہوتا ہے، کہ میں جو غضب عام و جزا کے جذبات سے متاثر ہوں، اس میں لگتا ہوں۔

یہ شبہ سچ ہو کہ بعض تجربہ کے خلاف بھی واقع ہوتا ہو یعنی انسان اپنے  
 اوپر کسی جذبہ کے آثار جسمانی طاری کرنے کے باوجود بھی اس جذبہ سے متبسس  
 نہیں ہوتا؛ لیکن ان صورتوں میں انسان کو بعض اُن عضلات و اعصاب میں  
 بھی حرکات دنیا لازمی ہو جو اسکی قوت ارادی کے تصرف و دسترس سے باہر ہیں  
 اور اسلئے ان مواقع پر کل لازمی جسمانی تغیرات ہی نہیں ہونے پاتے، پس ان شانوں کا  
 وجود اس عام تجربہ کے معارض نہیں۔ پھر اتنی بات کی تصدیق ہر شخص اپنے  
 ذاتی تجربہ کے بعد کر سکتا ہو کہ اگر کوئی شخص متصل چند منٹ تک اپنی صورت نمود  
 بنائے رکھے، تو وہ خواہ مخواہ افسردگی و اُداسی محسوس کرنے لگے گا۔ یا اگر کوئی  
 شخص ایک کافی وقت تک اپنے تئیں تہ کلف، خندہ پیشانی اور اپنے چہرے  
 کو پیشاں رکھے، تو وہ خود بخود زندہ دلی محسوس کرنے لگے گا، فرقیہ شیعہ کی بعض کتابوں  
 میں شاید ایک حدیث اس مضمون کی ہو کہ جو شخص حسنین پر رُسے یا دوسرے نکور لالے  
 یا اپنی رونی صورت بنائے، وہ سب مساوی ثواب کے مستحق ہوں گے۔ یہ  
 حدیث صحیح ہو یا نہ ہو، لیکن اس میں شبہ نہیں کہ اسکے اندر علم نفس کا ایک  
 اہم نکتہ مضموم ہو جس پر عوام کی نگاہ نہیں پڑتی۔ لوگ کہتے ہیں کہ غمگین صورت  
 بنانے والوں کو عمر وہ سے کیا واسطہ؟ لیکن اپنے ذاتی تجربہ کے بعد ہر شخص کہہ  
 سکتا ہو کہ کافی مدت تک غمناک صورت بنانے رکھنے کے بعد ممکن نہیں کہ  
 انسان واقعی غم نہ محسوس کرے۔

اس ضمن میں یہ واقعہ بھی قابل ذکر ہے کہ مولف ہڈانے ایک لڑکے پر  
 عمل ہیناٹرم کر کے اس سے فرائٹس کی کہ اسکی زبان خشک ہو جائے، چہرہ زرد  
 پڑ جائے، دل دھڑکنے لگے، جسم میں رعشہ پڑ جائے، غرض احکام ہیناٹرم کے ذریعہ  
 سے اس پر تمام علامات خوف طاری کر دیے، لیکن خود خوف یاد ہشت کا کوئی  
 لفظ زبان سے نکالا تاکہ نہیں۔ مگر جب معمول بیدار ہوا، اور اُس سے خواب  
 ہیناٹرم کی سرگزشت دریافت کی گئی، تو اُس نے بیان کیا کہ وہ حالت خواب  
 میں کسی چیز سے ڈر گیا تھا۔ مگر جب یہ دریافت کیا گیا کہ وہ کس شے سے ڈر گیا تھا؟  
 تو اسکا جواب ہر صوفیوں سے سکا کہ ”خود بخود“ جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اگر  
 مصنوعی ذرائع سے وہ آثار جسمانی پیدا کر دیے جائیں، جو حالت خوف میں قہری  
 طور پر پیدا ہوتے ہیں، تو بغیر کسی واقعی محرک خوف کے خوف کی جذبی کیفیت از خود  
 وجود میں آجاتی ہے۔ اور اسی جذبہ خوف پر دیگر جذبات کو بھی قیاس کرنا چاہئے  
 مولف ہڈانے ہیناٹرم کے ذریعہ سے متعدد بار اس قسم کے تجربات کیے اور  
 ہر مرتبہ اسی نتیجہ کی تصدیق ہوئی،

اسی کے ساتھ یہ مقدمہ ملاؤ کہ اگر ہم کسی جذبہ کے آثار جسمانی کو روک  
 دیں تو اس جذبہ کی وجدانی کیفیت بھی ہم میں نہ پیدا ہوگی۔ مثلاً ایک فعل ایسا ہے  
 جسکا اثر کباب جب ہمارے روبرو ہوتا ہے، ہمیں غصہ آتا ہے۔ ایک مرتبہ ہم نے  
 عزم کر لیا کہ آئندہ جب وہ فعل ہمارے سامنے واقع ہوگا، ہم اپنے اوپر ہرگز کوئی

علامت غصہ کی نہ طاری ہونے دینگے۔ اب فرض کرو کہ اس فعل کا ارتکاب ہائے  
 سامنے ہوا لیکن نہ ہمارا ہاتھ اسکے فاعل کی تادیب کے لئے اٹھا، نہ ہم اپنی جگہ سے  
 نیم خیز ہوئے، نہ ہماری پیشانی پر ہلکی سے ہلکی شکن پڑی، نہ ہمارے چہرے کے رنگ  
 میں ذرہ بھر بھی تغیر ہوا۔ غرض اگر ہم نے اپنے عضلات پر اس قدر قابو حاصل کر لیا ہو کہ  
 ہمارے جسم سے غیظ و غضب کی خفیف سے خفیف علامت بھی نہیں ظاہر ہوتی،  
 ہر شخص اپنے ذاتی تجربے کی بنا پر اسکی تصدیق کر سکتا ہو کہ خود انسان کے باطن میں کبھی جذبہ  
 کی کوئی وجدانی کیفیت نہ پیدا ہوگی۔

پھر اس دعوے کی بڑی تائید علم الامراض کے مشاہدات سے ہوتی ہے،  
 اطباء کے مشاہدہ میں ایسے صد ہا مریض آچکے ہیں جنکے بعض اعضا میں فتور  
 آجانے کے باعث ان پر بعض جذبات کے آثار جسمانی نہ طاری ہو سکے، اور اسکا  
 نتیجہ یہ ہوا کہ ان میں ان جذبات کی وجدانی کیفیت بھی نہ پیدا ہو سکی۔ ذیل میں  
 نمونہ کے طور پر دو مثالیں منج کیجاتی ہیں، جو پروفیسر ریچرڈ کی کتاب سے ماخوذ ہیں،

(۱) ایک نوجوان لڑکی ایک مرتبہ جگر و طحال کے انجناد خون کے مرض  
 میں مبتلا ہوئی، اس سے دوران خون پر جو اثر پڑا، وہ محتاج بیان نہیں، لیکن  
 اسی کے ساتھ اسکی حیات نفسی میں بھی ایک عجیب انقلاب پیدا ہو گیا، زندہ دلی کی  
 جگہ افسردگی نے لی۔ نندہ جبین و خوش طبعی کے بجائے مزاج میں چڑچڑاپن آ گیا،  
 پانچ چیزیں ہنستے ہنستے لٹا دیتی تھیں، اب ان سے مسکراہٹ تک نہ آتی، آخر کار

یہ جیسی اتنی بڑھی، کہ رفتہ رفتہ والدین کی محبت بھی اُسکے دل سے جاتی رہی،  
 (۲) ایک مجھسٹریٹ، جو حالتِ صحت میں نہایت دانشمند شخص تھا، ایک  
 جگر کے کسی مرض میں مبتلا ہوا، جس کا نتیجہ آخر کار یہ ہوا، کہ اسکی حیاتِ احساسی تقریباً بالکل  
 فنا ہو گئی۔ غصہ، گر مجبوشی، زندہ دلی، ان سب نے ساتھ چھوڑ دیا۔ اور گو حسب  
 عادت قدیم وہ تماشگا ہونین اب بھی جاتا، لیکن اب ان چیزوں سے اُسے  
 مطلق حظ نہ حاصل ہوتا۔ یہاں تک کہ وہ اپنے وطن اپنے گھر بار اور اپنے  
 اہل و عیال کا ذکر و خیال اس بے تعلقی و بے حسی سے کرتا، جیسے کوئی اقلیدس  
 کی کسی شکل کا کرتا ہے،

غرض ان تمام شہادات سے اتنا تو قطعی طور پر ثابت ہوتا ہے، کہ کیفیات  
 جذبی اور آثارِ جسمانی کے درمیان تلازمہ پایا جاتا ہے، نیز یہ کہ یہ تلازمہ نفسیاً و اشباتاً دونوں  
 صورتوں میں موجود رہتا ہے، یعنی

(الف) جب آثارِ جسمانی طاری ہوتے ہیں، تو ہمیشہ کوئی کیفیت  
 جذبی موجود ہو جاتی ہے، اور

(ب) جب آثارِ جسمانی نہیں ہوتے، تو کیفیتِ جذبی بھی  
 کبھی نہیں موجود ہوتی۔

اسی تلازمہ کا دوسرا نام نسبتِ تعلیل ہے۔ تو گو یا آثارِ جسمانی کا علت اور  
 کیفیاتِ جذبی کا معلول ہونا ثابت ہو چکا۔ اب گفتگو صرف یہ رہ جاتی ہے، کہ آیا یہ

دونوں واقعات متعاصرین؛ یا ان میں تقدم و تاخر زمانی بھی پایا جاتا ہے؟  
 پروفیسر جمیس، اور اسکے تبعین یہ جواب دیتے ہیں کہ بیشتر اے جسم  
 متاثر ہوتے ہیں اسکے بعد نفس میں احساس کی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔ اور اس طرح  
 آثار جسمانی کو احساس نفسی پر تقدم زمانی حاصل ہے۔ گویا ہم کسی کو اسلئے نہیں  
 مارتے کہ ہم غصہ میں ہوتے ہیں؛ بلکہ چونکہ مارتے ہیں اسلئے غصہ میں آجاتے ہیں۔  
 کسی خوفناک شے سے اسلئے نہیں بھاگتے کہ اس سے ڈرتے ہیں؛ بلکہ چونکہ بھاگتے  
 ہیں اسلئے ڈرتے ہیں کسی شے کو دیکھا اسلئے نہیں ہنستے کہ حالت مسرت میں  
 ہوتے ہیں؛ بلکہ چونکہ ہنستے ہیں اسلئے مسرور ہوتے ہیں۔

پروفیسر ریچو، جیسا کہ پیشتر کہا جا چکا ہے؛ کو نفس اس اصول سے بالکل متفق  
 ہیں کہ آثار جسمانی کیفیات جذبی کی علت ہی ہیں اسلئے کہ بغیر اول الذکر کے آخر الذکر  
 کا وجود ممکن نہیں؛ لیکن وہ یہ اضافہ کرتے ہیں کہ ان دونوں کا وقوع بالکل ایک ساتھ  
 ہوتا ہے؛ جس میں ایک سکند تک کے آگے پیچھے کو دخل نہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ جسم سطح  
 شعور اخلاقی کی حرکت سے علیحدہ؛ اور اس سے متاخر کوئی شے نہیں اس طرح  
 جذبہ اور اسکے آثار جسمانی؛ بھی کوئی مستقل اجزا کا نہ چیزیں نہیں؛ بلکہ ایک تصویر  
 کے دو رخ؛ ایک ہی نور کے دو پرتو؛ ایک ہی علت (یعنی پہلے جذبہ انگیز) کے  
 دو ہمزبان معلول؛ اور ایک ہی واقعہ کی (نفسی اور جسمی حیثیات سے) دو تفسیریں  
 ہیں جن میں سے ایک کو دوسرے سے مقدم و مؤخر قرار دینا بے معنی ہے اور



موافقت ہذا کے نزدیک بھی رٹے صحیح ہے،

ماہیت جذبات کے اس نظریہ پر بعض مشہور علماء انفسیات نے اعتراضات بھی کیے ہیں، مگر وہ آسانی رفع ہو جاتے ہیں۔ مثلاً ایک اعتراض یہ ہے کہ اس نظریہ کے مطابق، مظاہر جذبات کے تنوع کی کیا توجیہ ہو سکتی ہے؟ یعنی ایک ہی واقعہ سے احساس کی کیفیت نفسی جو پیدا ہوتی ہے، وہ تو مختلف افراد میں مشترک و یکساں ہوتی ہے، پھر اسکے آثار جسمانی ہر شخص میں، دوسروں سے، کیوں مختلف و متباہن ہوتے ہیں؟ مثلاً ایک غمناک حادثہ کی خبر پھیلتی ہے، اس سے ایک شخص کے صرف آنسو نکلنے میں، دوسرا چیتا ہو، چلا تا ہو، بال نوجنا ہو، کپڑے پھاڑتا ہو، تیسرا سناٹے میں آکر بالکل چپ ہو جاتا ہو۔ پس اگر جذبہ کا جو حقیقی، تغیرات جسمی ہیں، تو ان میں، ایک ہی علت کے معلول ہونے کے باوجود، باہم اس قدر متباہن بلکہ مخالفت کیوں ہے؟

لیکن معترض نے شاید اس پر غور نہیں کیا کہ یہ اعتراض جذبہ کے متعلق ہر نظریہ پر یکساں وارد ہوتا ہے، جس سے قدیم نظریہ بھی مستثنیٰ نہیں۔ یا نا کہ جذبہ کا جو حقیقی، کوئی تغیر جسمی نہیں، بلکہ کیفیت نفسی ہے، تاہم یہ سوال بدستور قائم رہتا ہے کہ ایک ہی 'بیج' ایک جذبہ، انگریز واقعہ سے مختلف افراد مختلف طرح پر کیرین متخمس ہوتے ہیں؟ روس و جاپان کی جنگ میں وہی سالار لشکر گرفتار ہو جاتا ہے، یہ ایک واقعہ ہے۔ اس شہر کا ایک طرف روس پر لپٹ رہا ہے،

کہ تمام ملک میں آہ و شیون کی صدائیں بلند ہونے لگتی ہیں عشرتکدے بے چراغ ہو جاتے ہیں، ماتم کدے آباد ہو جاتے ہیں؛ اور دوسری طرف جاپان پر پٹا ٹر پڑتا ہے کہ ساری سلطنت میں مسرت کی ایک لہر دوڑ جاتی ہے، گھر گھر شادیوں سے بھنے لگتے ہیں، اور ہر پیالہ میں فرحت و انبساط کی شراب چھلکنے لگتی ہے؛ ظاہر ہے کہ تحریک جذبہ کی علت ایک ہی واقعہ ہے؛ پھر ایک ہی علت کے دو متضاد معلول ایک ہی مہیج سے دو متناقض کیفیات احساسی دشادی عظیم کو نکو کر پیدا ہوئے؟

اس الزامی جواب سے قطع نظر کر کے اصل یہ ہے کہ جیسا ہم اشارہ کر چکے ہیں ہر جدید کیفیت شاعر، خواہ وہ قونی ہو یا احساسی ہمیشہ نفس کی کیفیات سابقہ کے تابع ہوتی ہے؛ یعنی ہر فرد اپنی گذشتہ تعلیم طرز زندگی و حالات کی بنا پر اپنے نفس کے اندر جس قسم اور جس درجہ کی استعداد و صلاحیت رکھتا ہے؛ اسی مناسبت سے اس کا نفس ہر جدید تجربہ کو قبول کرتا اور اسی مناسبت سے ہر مہیج سے متاثر ہوتا ہے۔ اس کلیہ کو ایک واضح مثال کی مدد سے یوں سمجھو کہ مثلاً ایک شخص قلیدس کی کسی شکل کا دعویٰ پڑھ کر سنا تا ہے؛ ایک ماہر باجی سنتے ہی سمجھ جاتا ہے اور فوراً ہی اُسے ثابت کر دیتا ہے؛ لیکن جاہل ہفتالی اپنے دماغ پر ہزار زور دیتا ہے؛ مگر اسکی سمجھ میں کچھ نہیں آتا؛ خیال کر دو کہ ایاضی خان اور جاہل ہفتالی دماغ دونوں دیکھتے ہیں؛ مہیج بھی دونوں میں مشترک ہے؛ یا انہم

ایک خاص مسئلہ کے سمجھنے میں دونوں میں کس قدر عظیم الشان فرق ہو، اس تفاوت  
 فہم کا سبب صرف یہ ہو کہ ایک کا دماغ بیشتر سے تیار تھا، دوسرے کا نہ تھا۔ ایک کے  
 نفس میں سابقہ تعلیم و تجربہ کی بنا پر یہ استعداد موجود تھی، دوسرے کے نفس میں نئی  
 پانی ہر جگہ برستا ہو، لیکن ہرزین کیساں لالہ زار نہیں ہو جاتی۔ آفتاب کی شعاعیں  
 کائنات کے ذرہ ذرہ پر کیساں پڑتی ہیں، لیکن اکتساب نور میں تمام ذرات مساوی  
 نہیں ہوتے۔ غرض استفادہ مناسبت استعداد کا قانون جس طرح عالم مادی میں  
 ہر جگہ جاری ہے، اسی طرح عالم نفسی پر بھی محیط ہے اور اس اصول کی بنا پر یہ بالکل  
 قدرتی امر ہے کہ ایک ہی مہیج ایک ہی جذبہ انگیز واقعہ سے مختلف افراد مختلف طرح پر  
 متاثر ہوں، اور یہ بتائیں خواہ کیفیات احساسی کے لحاظ سے ہو، خواہ آثار جسمی کے  
 لحاظ سے۔ پس یہ سوال کہ مختلف افراد میں ایک ہی جذبہ کے آثار مختلف کیوں ہوتے  
 ہیں، بطور اعتراض کے پیش کرنا چاہئے خود ایک اصولی غلطی کرنا ہے۔ پھر یہ دعویٰ کرنا بھی  
 واقعیت کے کس قدر خلاف ہے کہ ایک ہی مہیج سے مختلف افراد نفسی حیثیت سے  
 یکساں و مساوی متاثر ہوتے ہیں، واقعہ یہ ہے کہ ”حصولِ باندازہ صلاحیت“ کے  
 تانوں مذکورہ بالا کے مطابق ایک ہی محرک سے مختلف افراد میں کیفیات احساسی کا

لہ غالب جس نے نفسیات کے صدہا مسائل شاعری کے پرفہ میں بیان کیے ہیں اس  
 ڈاکٹر کلیر کیون شاعر کا لباس نبھایا ہے۔  
 توفیق باندازہ ہمت ہو ازل سے  
 آگہ نہیں ہو وہ قطرہ کہ گوہر نہ ہو اجھا

مختلف ہونا لازمی ہو۔ اور چونکہ آثار جسمانی کا کیفیات احساسی کے متناسب ہونا  
 ناگزیر ہو، پس مختلف و متباہن ہونا بھی لازمی ہو۔ چنانچہ مثال بالابین ایک  
 غمناک حادثہ کی اطلاع سے مختلف افراد پر مختلف اثرات احساسی طاری ہوئے،  
 یعنی ایک شخص کو تھوڑا رنج ہوا، دوسرے کو زیادہ تیسرے کو بہت زیادہ۔  
 اور اسی تفاوت احساس کی مناسبت سے ان کے آثار جسمانی بھی باہم متباہن رہے  
 یعنی ایک کے صرف آنسو تھکے، دوسرا چیخا، چلا یا کپڑے پھاٹکے، تیسرے کو چپ گئی  
 (جیسے کا نظریہ جو بیان اختیار کیا گیا، اسکی بنا پر جنہیں ان جلوگی ترتیب دیا  
 چاہیے تھا، یعنی یہ کہنا تھا، کہ چونکہ ایک محرک سے مختلف افراد کے دلئے جسمانی مختلف  
 طور پر متاثر ہوئے، اسی لئے وہ احساس غم سے بھی مختلف طور پر محسوس ہوئے۔ مگر  
 سہولت تفہیم کے خیال سے ہم نے یہاں وہی اسلوب بیان قائم رکھا، جو  
 عام خیال کے موافق ہو)

ایک اور اعتراض نظریہ بالا پر یہ کیا جاتا ہے، کہ اگر آثار جسمانی جذبہ کی طاقت  
 میں داخل ہیں، تو اسکی کیا وجہ ہے، کہ دو مختلف جذبات کے آثار بالکل ایک ہوتے  
 ہیں، آنسو عموماً فطرط غم میں نکلتے ہیں، مگر کبھی کبھی شدت مسرت میں بھی۔ چہرہ  
 کے وقت بھی سُرخ ہو جاتا ہے، اور ندامت کے موقع پر بھی۔ ہم دوڑتے غصہ میں  
 بھی این اور خوف میں بھی۔

لیکن یہ اعتراض بھی مثال اعتراض سابق کے غلط فہمی پر مبنی ہے۔

یہ دعویٰ ہرگز صحیح نہیں کہ تباہی جذبات کے آثار بالکل مستحیثتے ہیں، ہاں یہ ضرور ہوتا ہے کہ وہ باہم بہت کچھ مشابہت ہوتے ہیں، تاہم ان کے درمیان اختلافات بھی ہوتے ہیں جو اہل نظر سے مخفی نہیں ہوتے۔ یہ سچ ہے کہ چہرہ غصہ و شرم دونوں مواقع پر سُرخ ہو جاتا ہے، لیکن یہ دونوں سُرخیاں بھی باہم تباہی ہوتی ہیں، غصہ میں چہرہ تپتا اٹھتا ہے، لیکن ندامت کی سُرخی میں شرم و حجاب کی بھی آمیزش ہوتی ہے، غصہ کی سُرخی کا آغاز آنکھ سے ہوتا ہے، محبت کی سُرخی کا پیشانی سے، اور ندامت کی سُرخی کا کان و رخسار سے انسان غصہ اور خوف دونوں حالتوں میں ڈرتا ہے، لیکن کیا غضبناک شخص کے چھپنے اور خوف زدہ شخص کے بھاگنے میں نہایت نمایاں فرق نہیں ہوتا؟ اس طرح آنسو بہنے والے شخص کے چہرہ کو بہ یک نظر دیکھنے سے بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ آنسو بہنے کا باعث فرط غم ہے یا شدت مسرت، یا کسی تیز تیز کھانا پینا، غرض کوئی دو جذبات اپنے آثار جسمانی کے لحاظ سے، گو کتنے ہی مشابہ ہوں، تاہم بالکل مستحیثتے اور مشابہ آثار کا باعث یہ ہوتا ہے کہ وہ جذبات خود ایک دوسرے کے مماثل ہوتے ہیں۔ آثار جسمانی کی تکوین کے اصول و قوانین کی تشریح اگلے باب میں ملے گی۔

## باب (۵)

### جذبہ کے مظاہر جسمانی

ناظرین، جذبہ کی ماہیت سے واقف ہو چکے۔ وہ اس امر سے بھی واقف ہو چکے کہ جذبہ کی تکوین خارجی اور داخلی یا جسمانی و نفسی دو مختلف عناصر سے ہوتی ہے، انہیں سے آخر الذکر یعنی جذبہ کے داخلی و نفسی عناصر کی تشریح گذشتہ باب میں گذر چکی، باب ہذا میں اسکے آثار جسمانی کی تشریح کی جائے گی۔

یہ مسئلہ درحقیقت دو سوالوں پر مشتمل ہے۔

(۱) جذبات کے آثار جسمانی کی تکوین کن عام اصول کی تابع ہے؟ اور

(۲) ہر جذبہ کے آثار جسمانی فرداً فرداً کیا ہوتے ہیں؟

سوال دوم کا تمام و کمال جواب دینا ایک رسالہ کی حدود کے اندر جہتاً

ناممکن ہے، البتہ جذبات اساسی کے آثار کی تشریح باب سے لیکر باب تک ملے گی۔

باب ہذا میں صرف پہلے سوال کا جواب دیا جائے گا۔

جذبہ کے آثار جسمانی، قوانین اربعہ مفصلہ ذیل کے تابع ہوتے ہیں :-

(۱) قانون التزام عوائد مفیدہ -

اس قانون کا منشا یہ ہے کہ جو حرکات یا تغیرات جسمانی کسی زمانے میں کسی خواہش کے پورا کرنے یا کسی ناگوار احساس کے رفع کرنے میں معین تھے، انسان انہیں نسلاً بعد نسل عمل میں لاتے لاتے اٹکا اٹسا کر فتنہ ہو گیا، کہ وہ اصول توارث کے بموجب اسکے نظام عصبی میں منقش ہو گئے ہیں، اور گویا اُسے کوئی نفع نہ ہوتا ہو، لیکن ایک ضعیف صورت میں وہ برابر اضطراباً واقع ہوتے رہتے ہیں اور انکی ہونچھڑی ضعیف واپکی صورت میں ان کے سابق قوی و شدید صورت کی یادگار کا کام دیتی ہے۔ اس قانون کے شدید دروزانہ زندگی میں نہایت کثرت سے ملتے ہیں، خطرہ سے بھاگنا بدابتنہ حفظ جان کے لیے ضروری ہے، اور ابتداءً انسان نے اسے یقیناً اپنے ارادے سے اختیار کیا ہوگا، لیکن اب یہ حالت ہے کہ کسی معمولی درجہ کے خطرناک نظارہ کو دیکھ کر یا کسی سینگ واز کو شکر ہم دفعتہً چونک پڑتے ہیں۔ یہ اضطراب چونکہ پڑنا یا بھجنا کٹھننا، اسی ابتدائی عادت فرار کی ایک ہلکی صورت ہے۔ جذبہ خوف، صیانت حیات کا آواز ہے، یعنی ہوا یعنی ہسی کی اعانت سے ہم اپنے تئیں ہلاک نثرات سے محفوظ رکھتے ہیں، لیکن غور کر کے دیکھو تو معلوم ہوگا کہ خوف کے آثار جسمانی (بدن میں رعشہ پڑ جانا، دل دھڑکنے لگنا، آنسو بہنے لگنا، وغیرہ) تمام تر وہی ہیں، جو کم و بیش قوت کے ساتھ کسی واقعی تکلیف یا خطرہ کی حالت میں انسان پر طاری ہوتے ہیں۔

غصہ کی حالت میں ہم دوسرے پر جھپٹتے ہیں، اسے اپنی گرفت میں لانا چاہتے ہیں اسکی زد و کوب کرتے ہیں؛ مگر ظاہر ہو کہ یہ تمام آثار جسمانی ان حرکات کی یادگار ہیں جنہیں ہمارے وحشی اسلاف اپنے مخالف کے فنا کرنے یا اپنے شکار کے ہلاک کرتے وقت عمل میں لاتے تھے۔ پھر غصہ کی حالت میں ہمارے نکلنے پھول جاتے ہیں، مگر یہ اس لیے کہ تنفس میں سہولت ہو، اور اسکا باعث یہ ہو کہ انسان اپنے ابتدائی عہد لوحش میں جب کسی دشمن یا شکار پر حملہ کرتا، تو اسکا کوئی عضو اپنے منہ میں دبالتا، اور اس طرح چونکہ منہ سے سانس لینے کا راستہ بند ہو جاتا، اس لیے فرد تھا، کہ ناک کا منفذ تنفس زیادہ وسیع ہو جائے، اور یہ اسی زمانہ کی یادگار ہے کہ آج غصہ کی حالت میں ہمارے منہ میں پھول جاتے ہیں۔ اور پھر اسی جذبہ غضب یا زیادہ صحیح طور پر طعن کی (جو جذبہ غضب ہی کی ایک شکل ہے) ایک خاص علامت بالائی لب کا اوپر سکر جانا، اور اوپری قطار کے بعض دانتوں کا کھل جانا ہے، اس واقعہ کی علت اگر تلاش کرنا ہو تو اس امر کو خیال رکھو کہ ابتدائی انسان کے ایناٹھ بہت بڑے ہوتے تھے، جو فطری آلہ حرب کا کام دیتے تھے، اور اس لیے حملہ کرتے وقت ان پر سے گوشت کا پردہ ہٹالینا، اور ان کو باہر نکال لینا ضروری تھا، جیسا کہ غزالے اور عک کے وقت کیا کرتے ہیں (ظاہر ہے کہ آج طنز و طعن کے وقت لہ ایناٹھ، سانس کے وہ چار دانت (دو بالائی اور دو زیریں بیچے میں) ہیں جو کسی غذا (مثلاً گوشت) کے پھاڑنے کا کام دیتے ہیں۔



پہلے کچھ بھی مفید نہیں ہوتا، تاہم اسکا وجود ایک گذشتہ مفید فعل کی یادگار کی حیثیت سے باقی ہو۔ یا مثلاً گشتی اور حملہ کے وقت، جس فریق کا رخ آفتاب کی تیر شعاعوں کی جانب ہوگا، وہ یقیناً فائدہ میں رہے گا، اور اگر کوئی شخص اپنا ہاتھ پیشانی پر رکھ کر دھوپ کی آڑ کرنا چاہے، تو یہ بدابستہ اسکے حق میں مضر ہوگا، پس اسکی بہترین صورت یہ ہے کہ پیشانی پر ازخود ایسی شکنیں پڑ جائیں جن سے آنکھیں تازت و خیرگی سے محفوظ رہیں۔ اسی کا دوسرا نام تیور پر پل پڑ جانا ہے، اور گولج اس سے غضبناک شخص کو کوئی نفع نہیں ہوتا، تاہم بطور ایک گذشتہ فعل مفید کی یادگار کے اب تک قائم ہے اور تیوریاں چڑھ جانا غصہ کی ایک ہم علامت خیال کی جاتی ہے۔ اس سلسلے میں اس قانون کی صد ہا مثالیں ہیں، مگر ہم نمونہ کے لیے انھیں چند پراکتفا کرتے ہیں۔

### (۲) قانون استیلاف آثار جذبات مماثل۔

قانون سابق الذکر سے متماثل ایک دوسرا کلیہ یہ ہے کہ جو جذبات نفسی حیثیت سے باہم مشابہ ہوتے ہیں، ان کے متلازم آثار جسمانی بھی یکساں ہو جاتے ہیں۔ ایک لذیذ غذا سے ہمیں جو حلاوت حاصل ہوتی ہے، ویسی ہی لذت ایک لطیف شعر یا مرسے دار داستان کے سنیے سے بھی محسوس ہوتی ہے، اور اسکا نتیجہ یہ ہے کہ جو آثار جسمانی ہم پر ایک لذیذ غذا کے کھانے سے طاری ہوتے ہیں، انھیں، کے مماثل آثار لطیف اور اشعار و مزیدار داستانوں کے سنیے سے بھی

پیدا ہوتے ہیں۔ ایک تلخ و بد ذائقہ غذا سے ہمیں استفراغ ہو جاتا ہے۔ لیکن جو دوسرے جذبات اس جذبہ کے مشابہ ہوتے ہیں، مثلاً کسی کو نہایت کثیف یا رومی حالت میں دیکھنے سے جو جذبہ پیدا ہوتا ہے، اسکے علامات بھی استفراغ کے ابتدائی آثار کے بالکل مماثل ہوتے ہیں۔ پھر زبان بھی مماثل جذبات کو مشترک سہار کے ماتحت رکھتی ہے۔ مثلاً شیرینی، کہ اعذیہ و اشربہ کی شیرینی کے ساتھ آواز بھی شیرین ہوتی ہے، الفاظ بھی شیرین ہوتے ہیں، اور دہن بھی شیرین ہوتا ہے۔ یا مثلاً سردی، کہ موسم کی سردی کے علاوہ، بازار بھی سرد ہوتا ہے، مہر و محبت بھی سرد ہوتی ہے، ولولے بھی سرد ہوتے ہیں۔ اور یا مثلاً بلند، کہ علاوہ اشیاء مادی کے، مرتبہ بھی بلند ہوتا ہے، جو صلہ بھی بلند ہوتا ہے، نظر بھی بلند ہوتی ہے، وقس علیٰ هذا۔ ان معانی مختلفہ کے لئے الفاظ کے مشترک ہونے کی خاص وجہ سے یہ ہے، کہ چون جذبات کے مفہوم پر دلالت کرتے ہیں، وہ لحاظ اپنی کیفیات نفسی نیزہ لحاظ آثار جسمانی باہم مشابہ و مماثل ہوتے ہیں۔

### (۳) قانون تقابل۔

ہر دو کلیات بالاسے یہ معلوم ہو چکا، کہ جذبات کی کیفیات نفسی پر اسباب جسمانی، بعض اسباب جسمانی کی بنا پر مترتب ہوتے ہیں۔ قانون ہذا کا مفہوم یہ ہے کہ جذبات کے بعض آثار جسمانی محض سلسلی اسباب کی بنا پر مترتب ہوتے ہیں۔ یعنی اگر ایک جذبہ کے متلازم چند خاص آثار جسمانی ہیں، تو جس جذبہ کی کیفیت نفسی اس

جذبہ کی کیفیت نفسی کے متضاد ہوگی، اسکے آثار جسمانی بھی اسکے بالکل متضاد ہوں گے، اور ان آثار کی تکوین میں ذات کی مضرت و منفعت کو کوئی دخل نہیں، مثلاً جذبہ غور میں انسان کا جسم چونکہ تن کر ملتند ہو جاتا ہو، اسلئے انکسار کی حالت میں جو اس کا بالکل جذبہ مقابل ہو، آثار جسمانی بھی اول الذکر کے بالکل عکس ہوں گے، یعنی انسان کا جسم پست اور شکڑا ہوا نظر آئے گا، گو اس سے ذات کو کوئی نفع نہ ہو اس کا یہ کی مثالیں بہ نسبت انسان کے حیوانات کی زندگی میں زیادہ واضح و نمایاں نظر آتی ہیں۔ ایک گنا کسی اجنبی شخص کو تارکی میں اپنی طرف لے تے دیکھ کر اسکی طرف بڑھتا ہو۔ اس وقت وہ غصہ میں ہوتا ہو اور اسکے آثار جسمانی یہ ہوتے ہیں کہ وہ بالکل سیدھا چل رہا ہو، سارا جسم تنا ہوا ہو، سر کسی قدر اٹھا ہو، دم سخت ہو کر اونچی اور کھڑی ہو گئی ہو، گردن و پشت کے بال کرخت ہو گئے ہیں، کان کسی قدر آگے کی جانب جھکے ہوئے ہیں اور آنکھیں لے تے ہوئے شخص پر گڑھی ہوئی ہیں۔ یہ تمام حرکات و آثار عمل میں معین ہوتے ہیں اور اسلئے انکی توجیہ کلیات بالا کے مطابق آسانی سے ہو سکتی ہو، لیکن فرض کرو کہ عین اسی حالت میں وہ پہچانتا ہو کہ آہو! اشخص اسکا آقا ہو۔ اب کھو کہ اسکے تمام آثار جسمانی ایک صورت معکوس اختیار کیے لیتے ہیں۔ دم کہان تو کرخت و اسادہ ہوتی، اب فوراً اونچی ہو کر ادھر سے ادھر جلد جلد جنبش کرنے لگتی ہو۔ بالی دفعہ نرم و ملائم پڑ جاتے ہیں، کان پشت کی جانب جھک جاتے ہیں، لب نیچے کو لٹک لے تے ہیں

جسم بجائے سیدھے اورتے ہوئے کے جھک جاتا ہے اور آنکھیں جن سے پہلے  
خونخواری وغصہ ٹپاک رہا تھا اب لفت و محبت کا اظہار کرنے لگتی ہیں، ظاہر  
ہو کہ ان آخر الذکر آثار جسمانی سے خود کئے کو کوئی نفع نہیں ہوتا، لیکن چونکہ اسکی  
موجودہ کیفیت نفسی پہلی کیفیت نفسی کے بالکل مخالف ہے، لہذا آخر الذکر جذبہ کے آثار  
بھی اول الذکر جذبہ کے آثار کے برعکس ہوتے ہیں حیوانات کے مظاہر جذبات اکثر  
اور انسان کے مظاہر جذبات ایک محدود تعداد میں آئی گلیے کے تابع ہیں۔

### (۴) قانون فعلیت نظام عصبی

کلیات مندرجہ بالا کے علاوہ، اور افادہ، مماثلت و تقابل کے اصولوں  
سے قطع نظر کر کے، نظام عصبی اپنی فعلیت کا ایک طریق مخصوص بھی رکھتا ہے،  
یعنی اسکی فعلیت تمام حصص جسم پر کیساں قوت کے ساتھ محیط نہیں، بلکہ مختلف  
اعضاس سے متاثر ہونے کے لحاظ سے متفاوت مراتب ہوتے ہیں۔ چنانچہ  
بعض محققین نے یہ خیال ظاہر کیا ہے، کہ سب سے زیادہ اثر پذیر چہرے کے  
عضلات ہوتے ہیں، پھر سینہ اور احشاء کے، اور پھر سب آخر میں جسم کے  
حصہ اسفل کے۔ اس ترتیب تفاوت مراتب کی کوئی علت بجز اس کے نہیں ہے،  
کہ یہ خود نظام عصبی کے مخصوص طریق فعل کا فطری اقتضا ہے۔ پھر سب آثار جذبات  
ایسے ہیں، جو نہ بجائے خود مفید ہیں، نہ آثار مفیدہ کے مماثل ہیں، اور نہ انکی تکوین کا  
باعث مخصوص آثار کا تعلق اہل ہے، مثلاً جذبہ کا ایک مظہر راو کا و قہ سفید ہونا

شدت حزن نیز شدت خون میں بار بار یہ مشاہدہ کیا گیا ہے کہ سر کے بال دفعۃً سیاہ سے سفید پڑ گئے ہیں۔ (ڈارون ایک ہندوستانی مجرم کا واقعہ نقل کرتا ہے، جسے سزائے موت کا حکم سنایا گیا تھا، پھانسی گھر میں لاتے ہی فرط غم سے اسکے سیاہ بال اس سرعت کے ساتھ سفید ہو گئے، کہ تاشانی متحیر رہ گئے) اسی طرح ایک اور منظر جذبہ رعشہ ہے۔ بہت سے جذبات کا منظر جسمانی یہ ہوتا ہے، کہ عضلات جسم مرتعش ہو جاتے ہیں۔ یہ سچ ہے کہ بعض مرتبہ حرارت خون برقرار رکھنے کے لیے یہ رعشہ سفید پڑ جاتا ہے۔ لیکن اکثر حالات میں یہ بجائے سفید ہونے کے مضر ہوتا ہے۔ ایک اور مثال اسی قسم کے مظاہر جذبات کی، رطوبات غدودی میں وہ تغیر ہے جس سے پسینہ پیدا ہوتا ہے۔ ان سب مثالوں میں قدر مشترک یہ ہے کہ انکی توجیہ کلیات ثلثہ مندجہ بالاین سے کسی کے مطابق نہیں ہو سکتی ہے۔ یہ آثار نظام عصبی کے طریق کار کے براہ راست تابع و محکوم ہوتے ہیں۔

قوانین بالائی تشریح جسکی تدوین اول کا شرف ڈارون کو حاصل ہے ڈارون، اسپنسر، ونٹ و جیمس کے مذاق کے مطابق تھی آخر الذکر قانون یعنی فعالیت نظام عصبی سے متعلق اسپنسر کا نظریہ خصوصاً یہ ہے کہ جو عضلات جسمت میں سب سے چھوٹے ہوتے ہیں، وہی سب سے زیادہ فعالیت نظام عصبی سے متاثر ہوتے ہیں، انسان میں چہرہ اور انگلیوں کے اکتے و بلی میں

دُم کے اور گھوڑے میں کان کے عضلات جذبات کے سب سے بڑے منظر ہوتے ہیں اور ساتھ ہی جسمات کے لحاظ سے بھی سب سے چھوٹے ہوتے ہیں۔ لیکن یہ دعویٰ تا مگر صحیح نہیں۔ کتے اور بلی کے چہرے کے عضلات انکی دُم کے عضلات کے مقابلہ میں بڑے نہیں ہوتے بلکہ کچھ چھوٹے ہی ہوتے ہیں؛ پھر کیا وجہ ہو کہ ان کے جذبات کا اظہار چہرے کی بہ نسبت دُم کے عضلات سے زیادہ قطعی طور پر ہوتا ہو؟ غرض اسپنسر کا یہ نظریہ گو ایک حد تک واقعات پر مبنی ہو، لیکن اس قدر یقینی نہیں کہا جاسکتا جتنے مندرجہ بالا قوانین اربعہ ہیں۔

## باب (۶)

### ارتقاء و انحطاط جذبات

جس طرح نفس مرض کی تعریف سے واقف ہو کر کوئی شخص طیب نہیں بن سکتا، تا وقتیکہ مختلف امراض کی کیفیات سے وہ فرداً فرداً واقفیت نہ حاصل کر چکا ہو۔ سب طرح محض ایک کلیہ کی صورت میں ماہیت جذبات سے واقفیت ایک عالم نفسیات کے لئے بالکل ناکافی ہے، تا وقتیکہ وہ ہر جذبہ کا علم علیحدہ علیحدہ نہ رکھتا ہو۔ لیکن قبل اسکے کہ ہر جذبہ سے فرداً فرداً بحث کی جائے، یہ ضروری ہے کہ ان کے درمیان کوئی نظم و سلسلہ قائم کر دیا جائے، جس میں وہ سب مربوط رہیں؛ یا یہ کہ انہیں مختلف طبقات میں منقسم کر کے چند بڑے عنوانات کے تحت میں رکھ دیا جائے، یا سب طرح کہ جیسے اطباء، امراض کو مختلف طبقات میں تقسیم کر لیتے ہیں، لیکن جذبات کی تنظیم میں ایک معرکہ الآراء بحث یہ پیدا ہو جاتی ہے کہ سب تقسیم کیا ہو؟ اٹھا، امراض کو انکی مقامیت کے لحاظ سے تقسیم کرتے ہیں، مثلاً

امراض دماغ، امراض چشم، وغیرہ)؛ حیاتیات میں اجیدانات کی درجہ بندی ان کے  
مدارج حیات کی بنیاد پر کرتے ہیں؛ اسی طرح جذبات کی تقسیم بھی کسی خاص اصول  
کی بنیاد پر ہونا چاہیے، اب سوال یہ ہے کہ وہ اصول کیا ہے؟

اس کے جواب میں علماء نفسیات میں باہم سخت اختلاف آ رہا ہے، چنانچہ  
تقریباً ہر جلیل القدر عالم نفس نے ایک جدید بنائے تقسیم اختیار کی ہے، ہم ان میں  
سے بعض کی رائے میں بیان مزج کرتے ہیں

ایک مشہور عالم نفسیات، جذبات کو ذیل کے طبقات نشہ میں تقسیم کرتا ہے:-  
(۱) جذبات بسیط۔ یعنی محبت، خوف، اور غصہ۔

(۲) جذبات مرکب۔ مثلاً حمیت، ندامت، حسرت، اجاہ طلبی، وغیرہ،

(۳) جذبات مرکب در مرکب۔ یعنی وہ جذبات جو نسبتاً بہت ناواقف وقوع ہیں،

ایک دوسرے عالم نفسیات کی تقسیم حسب ذیل ہے:-

(۱) جذبات انبساطی۔

(الف) ایجابی، یعنی جو جذبات، تفریحات اور حسین و جمیل شیاؤں کے

نظارہ سے پیدا ہوتے ہیں۔

(ب) سلبی، یعنی جو جذبات ارفع انقباض و الم سے پیدا ہوتے ہیں،

مثلاً اطمینان، فراغت، وغیرہ،

(۲) جذبات انقباضی۔



(الف) ایجابی، مثلاً مکان، خشکی، وغیرہ

(ب) سلبی، مثلاً خوف، غم، مردہ دلی،

ڈاکٹر مرسی کی تقسیم نظر پر زیادہ باقاعدہ و دلچسپ معلوم ہوتی ہے۔

(۱) جذبات اولیہ یعنی وہ جذبات جو لوازم حیات میں داخل ہیں

اور جو ایک بسیط حالت میں بلا دوسرے جذبات کی آمیزش کے قائم رہتے ہیں،

(الف) وہ جذبات جن سے صیانت حیات انفرادی مقصود ہے، مثلاً

خوف، غصہ،

(ب) وہ جذبات جن سے صیانت حیات نوعی مقصود ہے۔ مثلاً شہوت

جنسی یا والدین کی مانتا۔

(۲) جذبات ثانویہ یہ جذبات اولیہ سے مرکب اور انہیں کی پیچیدہ

و مخلوط شکل ہوتے ہیں۔

(الف) وہ جذبات جن کا تعلق افراد کی باہمی ہیبت سے ہے، مثلاً رحم

ہمدردی، فیاضی، ایثار۔

(ب) وہ جذبات جن کا تعلق جماعت کی ہیبت سے ہے، مثلاً حب وطن،

قوم پرستی، وغیرہ،

(ج) وہ جذبات جو نہ افراد کی نہ جماعت کی صیانت حیات میں موعظت

ہیں بلکہ محض آرائش و تکلفات کا کام دیتے ہیں مثلاً جذبہ مذہبیت، جذبہ جمال پسندی

(دو) وہ جذبات، جن کا تعلق اعلیٰ قوس کے ذہنیہ سے ہے، مثلاً اعتقاد، یقین

شک،

ای طرح کی بیسیوں تقسیمات ہیں، مگر ان سب میں نقص یہ ہے، کہ ان سے جذبات کی ترتیب و تنظیم میں سخت خلط و بحث پیدا ہو جاتا ہے، یعنی کہیں ایک ہی جذبہ کو متعدد عنوانات کے تحت میں جگہ دینا لازم آتا ہے، اور کہیں مماثل جذبات کو مختلف عنوانات کے ماتحت جگہ ملتی ہے۔ پھر تقسیمات بالآخر بعض جذبات کی تقسیم، جن خاص عنوانات کے ماتحت کی گئی ہے، اس پر صرفاً اعتراضات وارد ہوتے ہیں مثلاً ڈاکٹر مرسیز، جب وطن کو ایسا جذبہ قرار دیتے ہیں، جو جماعت کی حیثیت حیات میں خاص طور پر عین ہے، اور جذبہ مذہبیت نیز جذبہ جمال پسندی کو ان جذبات میں شمار کرتے ہیں، جو جماعت کے لئے کوئی حیثیت افادہ نہیں رکھتے، اس دعوے کی شتر گریگی ظاہر ہے۔

حقیقت یہ ہے، کہ اگر اس بحث کو صحیح اصول پر طے کرنا مقصود ہے، تو ان کج احتمالیوں کو چھوڑ کر ہمیں ارتقاء کو اپنا دلیل راہ بنالینا چاہیے، ارتقاء کا سررشتہ مضبوط تمام لینا چاہیے، اور انسان کی حیات حساسی پر ارتقاء کی روشنی ڈال کر دیکھنا چاہیے، کہ خود اس کا مطالعہ کس قسم کی ترتیب و تنظیم کا داعی ہے؟

مجملہ ان چند مسائل کے جوہریت سے علمائے نفسیات کے درمیان

بابہ النزاع چلے آتے ہیں، ایک مسئلہ احساس و وقوف کے تقدم و تاخر کا بھی ہے۔  
 یعنی یہ سوال کہ انسان کے تجربہ میں، ان دو کیفیات میں سے، پیشتر کون سی کیفیت  
 آتی ہو؟ ایک گروہ کثیر اس امر کا دعویٰ ہو کہ ترقیاً، وقوف احساس پر مقدم ہے،  
 یہ گروہ کہتا ہو کہ ہمارے شعور کی نوعیت ہی اسکی مقتضی ہو، کہ ہم کسی شے کے  
 محسوس کرنے سے قبل اسے معلوم کریں، یہ کہنا کہ ہم ایک شے سے لذت  
 یا الم محسوس کر رہے ہیں، مگر اسکا علم نہیں رکھتے، ایک مہل و بے معنی دعویٰ  
 کرنا ہو، حالانکہ اسکے مقابلہ میں یہ دعویٰ کرنا کہ ہم ایک شے پر اطلاع، یا اس کا علم  
 حاصل کر رہے ہیں، مگر اس سے انقباضاً یا انبساطاً متاثر نہیں ہوتے، اپنے  
 اندر کوئی استبعاد نہیں رکھتا، اسلئے خود مطالعہ باطن کا فتویٰ یہ ہو، کہ احساس  
 و وقوف پر بشرط اور اس سے موخر ہے۔ سرو لیم ہملٹن، جو اس مذہب کا  
 ایک سربراہ اور رہن گزرا ہو، کہتا ہو، "قولے نفسی میں وقوف یقیناً سب پر  
 مقدم ہو، اس لئے کہ وہ دیگر قومی کے وجود کے لئے شرط اولین ہے، ہم ایسی  
 ہستی کا تصور کر سکتے ہیں، جو شناخت اور ادراک کی قوت رکھتی ہو، مگر جو لذت  
 و الم کے احساس، اور خواہش و ارادہ کی تمام قوتوں سے خالی ہو، لیکن اسکے  
 مقابلہ میں ہمارا ذہن ایسی ہستی کے تصور سے قطعاً عاجز ہو، جسین خواہش  
 احساس کی استعداد تو ہو، مگر جو اس شے کے وقوف سے جو اسکے احساسات  
 کی مصدر رہے، معترفا ہو"

دوسرا فریق اس کے مقابلہ میں 'تقدم احساس' ہے۔ یہ کہتا ہے کہ احساس تو مدار حیات ہے۔ اگر ہم میں قوسے و قوفی ہو، ہمیں قون زندگی بسر کر سکتے ہیں، لیکن اگر احساس یعنی موثرات خارجی سے متاثر ہونے کی صلاحیت مفقود ہو، تو زندگی ایک لمحہ کے لئے بھی نہیں قائم رہ سکتی۔ اس بنا پر ضرور ہے کہ احساس و قوف پر مقدم ہو،

لیکن ہمارے نزدیک ہر دو فریق اپنی اپنی جگہ پر حق بجانب ہیں اور اصل حقیقت ان دونوں رالیوں کے ملانے سے معلوم ہوتی ہے۔ فریق اول کے اس قول سے مطلق انکار نہیں کیا جاسکتا، کہ (بہ الفاظ جان سٹوارٹل) کسی غافل و بالغ انسان کا یہ کہنا کہ وہ ایک شے محسوس کر رہا ہے، مگر یہ علم نہیں رکھتا کہ محسوس کر رہا ہے، ایک بے معنی دعویٰ کرنا ہے۔ مگر غور کرنے سے معلوم ہوگا، کہ فریق ثانی بھی برسر خطا نہیں۔ اصل یہ ہے کہ انسان میں حیات شاعرہ کے وجود میں آنے سے پیشتر حیات بناتی پیدا ہو جاتی ہے، یعنی گو وہ اپنی ضروریات کو سمجھتا نہیں تاہم اُس میں ضروریات پیدا ہو جاتی ہیں۔ اُسے گولپے حوائج کا علم نہیں ہوتا، تاہم اسکی احتیاجات تقاضا کرنا شروع کر دیتی ہیں۔ یہ زمانہ حالت جنین کا ہوتا ہے۔ اس وقت بچہ میں شعور مطلق نہیں ہوتا، تاہم وہ تقاضائے حوائج سے آزاد نہیں ہوتا۔ اس کے لئے تنفس لازمی ہے، مگر اسے اس ضرورت کا علم نہیں ہوتا، وہ بدل مایحیل کا محتاج ہے، مگر اپنی محتاجی سے بے خبر رہتا ہے؛ اُسے اگر سخت

گرمی یا سردی پہنچا جائے، تو اگرچہ وہ یہ نہیں سمجھ سکتا کہ کوئی شے اسے اذیت پہنچا رہی ہو، تاہم اسکے عصب کے تجربہ سے نقصان شروع ہو جائے گا، اور اسپرٹی اثرات مرتب ہونے لگیں گے جو ایک باطنی حصے پرستی کیفیت کے وقت طاری ہوتے ہیں، یہ حیات بناتی یا حیات غیر شاعرہ جنین کے علاوہ عمدہ طفولیت کے اگر ابتدائی چند ہفتوں اور چند مہینوں تک نہیں، تو اقل مرتبہ چند دنوں تک ضرور ہی قائم رہتی ہو، پھر جب اس حقیقت مسلمہ کے ساتھ یہ مقدمہ بھی ملایا جاتا ہے کہ حیات انسانی کی یہی استعداد، یعنی بعض اشیا سے جلب منفعت اور بعض سے حصول مضرت، بعض چیزوں کی جانب میل اور بعض کی طرف سے گریز، وہ شے ہو جو آگے چل کر احساسات و جذبات کی شکل میں تبدیل ہو جاتی ہو، تو نتیجہ لازمی طور پر نکلتا ہے کہ احساس کی شکل خاص، یعنی احساس غیر شاعرہ، وقوف و ارادہ پر مقدم ہو، (اس خیال کی تائید، تشریحی شواہد کی بنا پر کلاڈ برنارڈ وغیرہ متعدد علماء و حضرات نے کی ہیں، مگر اتنی تصریح کا یہ موقع نہیں) البتہ حیات حیوانی یا حیات شاعرہ کے تعلق، نفسی کے فریق اول لئذ کا دعویٰ بالکل صحیح ہے، اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس حالت میں یعنی شعوری حیثیت میں بوجہ پہنچنے کے بعد ایسی کوئی کیفیت نہیں ہوتی، جس میں احساس وقوف پر مقدم ہو، بلکہ ہم ہمیشہ کسی شے کے محسوس کرتے وقت یا اس سے پیشتر اس شے پر مطلع ضرور ہو جاتے ہیں۔ پس فریقین بالا میں سے ہر دو گروہ اپنی اپنی جگہ پر

حق بجانب، نیز کیساں غلطی میں مبتلا ہیں۔

حیات غیر شاعرہ میں، ذوی حیات مخلوق اپنی بقا کے لیے جن چیزوں کی طالب متقاضی ہوتی ہے، انہیں مطالبات کو حوالج مادی سے تعبیر کیا جاتا ہے اور پھر یہی حوالج مادی، تکوین شعور کے بعد احساسات سے موسوم کیے جاتے ہیں پس احساس کی تعریف اگر کرنا چاہیں تو کہہ سکتے ہیں کہ احساس =

احتیاج مادی بد شعور

ہے۔ مثلاً بدل یا متحمل کی ضرورت جس طرح درخت کو ہوتی ہے، اسی طرح انسان کو بھی۔ مگر جب تک اس کا تعلق درخت سے ہے، اسے احتیاج مادی سے تعبیر کریں گے؛ اور جب وہ انسان سے متعلق ہوگی، یعنی جب احتیاج محض پر شعور کا بھی اضافہ ہو جائیگا، تو اسے احساس گرسنگی کہیں گے۔ لیکن حوالج مادی کے مطالبات اگرچہ تمام رسیاں حیات میں معین ہوتے ہیں، مگر یہ ضرور نہیں کہ سب کے سب براہ راست ہی معین ہوں، بلکہ بعض اس مقصد کو براہ راست پورا کرتے ہیں، اور بعض بالواسطہ۔ اسی بنا پر احساس نے اپنی رفتار ارتقا میں، مختلف راستے اختیار کیے۔ ایک راستہ ان مطالبات کا ہے، جنکے اوپر حیات انسانی براہ راست مشروط و منحصر ہے، مثلاً گرسنگی، تشنگی، خواب، وغیرہ۔ دوسرا راستہ ان مطالبات و مقتضیات نظری کا ہے جو حیات انسانی کے قیام میں بالواسطہ معین ہیں، مثلاً خوف، کہ اگر یہ نہ ہو، تو انسان اپنی حفاظت کا کچھ سامان نہ کر سکے، یا غصہ، کہ اگر یہ نہ ہو، تو

انسان اپنے مخالفین سے مقاومت نہ کر سکے مصنف اول الذکر کے احساسات کو شہما آہت کہتے ہیں اور آخر الذکر کو جذبہ استہما اور جذبہ کے درمیان قطع نظر دیگر فروق کے ایک نمایان فرق یہ ہے کہ شہما بخلاف جذبہ کے ہمیشہ دوری ہوتی ہے، یعنی ہر شہما کا دور ایک وقفہ معینہ کے ساتھ زندگی بھر طاری ہوتا رہتا ہے۔ مثلاً بھوک، ہر چند گھنٹے کے بعد خواہ مخواہ لگنے لگتی ہے، پیاس ہر ٹھڈی دیر کے بعد لاجالہ معلوم ہونے لگتی ہے، نیند ایک وقت معینہ کے بعد از خود آنا شروع ہو جاتی ہے۔ لیکن جذبات اس کے برخلاف موقت نہیں ہوتے وہ وقت کی پابندیوں کے ساتھ مقید نہیں کیے جاسکتے، غم، سرت، آفت، دہشت کے متعلق کون کہہ سکتا ہے کہ وہ ایک میعاد معین کے بعد کیساں طور پر سٹاری ہوئے؟

حس طرح انسان کے مضامع و مضار کی انتہا نہیں ہو سکتی اس طرح اسکے لذات الآلام کا شمار نہیں ہو سکتا، اور حس طرح انسان کی پسندیدگی و ناپسندیدگی، رغبت و نفرت کی صورتوں کی تجدید نہیں کیا سکتی، اس طرح جذبات انسانی کی مکمل فہرت بھی کوئی فرد بشر نہیں تیار کر سکتا۔ لیکن جذبات کی یہ خصوصیت نفسیات جذبات کے مصنف کے کام کو بہت ہکا کر دینے والی ہے کہ تمام جذبات ہم مرتبہ نہیں ہوتے بلکہ ہر صنف موجودات کی طرح انہیں بھی فرق مراتب پایا جاتا ہے، بعض جذبات اساسی ہوتے ہیں اور بعض تہمی۔ جذبات اساسی سے مراد ان جذبات سے ہے جنکی تحلیل کسی دوسرے جذبہ میں نہیں ہو سکتی، اور جو کسی دوسرے جذبہ سے ماخوذ نہیں ہوتے،

بلکہ بقابلہ دیگر جذبات کے ایک بسیط حالت میں ہوتے ہیں۔ انکی ایک بڑی شناخت یہ ہے کہ یہ انسان اور حیوانات میں مشترک ہیں۔ جذبات تنہی کے مفہوم میں وہ جذبات داخل ہیں جو تحلیل ہو کر جذبات اساسی پر ٹھہرتے ہیں اور ان میں سے ماخوذ و مرکب ہوتے ہیں۔ یہ جذبات عموماً انسان کے ساتھ مخصوص ہوتے ہیں جن میں حیوانات شریک نہیں ہوتے،

یہ ظاہر ہے کہ جذبات اساسی کو جذبات تنہی پر تاریحاً مقدم ہونا چاہیے، چنانچہ جذبات اساسی عموماً انسان کی ابتدائے عمر ہی میں ظاہر ہونا شروع ہوجاتے ہیں۔ جذبات اساسی کی تعداد مولف ہذا کے استقصاء میں (اور اس مسئلہ میں وہ تقریباً بالکل پروفیسر رسیو کا منبع ہے) نصف درجن ہے، جسکی تفصیل ترتیب وار درج ذیل ہے:-

(۱) غم و مسرت۔ انسان اپنی حیات شاعرہ میں جن کیفیت سے ہر لحظہ دہراں متحسس ہوتا رہتا ہے، وہ کیفیت حساسی ہے، اور احساس ہی کے دو نمونہ لذت و الم ہیں، جن کی تشریح من حیث الاحساس باب (۲) میں ہو چکی ہے، یہی لذت و الم جب جذبات کی صورت اختیار کر لیتے ہیں تو غم و مسرت کہلاتے ہیں، لہذا دیگر جذبات کے مقابلہ کی قید اس لیے ضروری ہے کہ ہر جذبہ، احساسات سے مرکب ہو، اور کوئی جذبہ فی نفسہ بسیط نہیں ہو سکتا۔ اسکے بسیط ہونے کے معنی صرف یہ ہیں کہ بقابلہ دیگر جذبات کے وہ ایک اضافی حیثیت سے بسیط حالت میں ہے۔



جنکی تشریح باب آئندہ میں ملے گی۔ انکا اور حیات شاعرہ کا چونکہ چولی دامن کا ساتھ ہو، ایسے حیات شاعرہ کی تکوین کے ساتھ ہی یہ بھی نوراً وجود میں آجاتے ہیں اور اس لیے یہ تینا ہر جذبہ پر مقدم ہیں، یعنی تمام جذبات سے پیشتر عالم ظہور میں آتے ہیں۔

(۲) خوف یہ جذبہ، جیسا کہ بعض مشہور محققین نے مشاہدہ کیا ہے، بچہ کی پیدائش کے دوسرے دن سے اُسہ طاری ہونے لگتا ہے۔ حیانت صیانت حیات ایک بڑی حد تک اسی کے دم سے وابستہ ہو، کہ اگر یہ نہ ہو تو انسان اپنے تئیں ہلکات سے بچانے کا کوئی سامان نہ کر سکے۔ اگر مرض کا خوف نہ ہو، تو انسان علاج نہ کرے یہاں تک کہ موت آجائے؛ یا اگر حوادث کا خوف نہ ہو تو انسان اپنے ہر فعل میں اتنی بے پروائی و بداحتیاطی برتے، کہ اسکی جان صدات ناگہانی کی نذر ہو جائے۔ وقس علی ہذا۔

(۳) غضب۔ تیسرا نمبر اس کا ہے۔ یہ جذبہ، حیانت حیات میں خوف کے ہم رتبہ، بلکہ دراصل اسی کا ایک دوسرا پہلو ہے۔ خوف سطح قوت دفاع کا مظہر ہے، غضب سطح قوت اقدام کا۔ اگر یہ جذبہ نہ ہو، تو ہم ہلک نرات کے مقابلہ میں ہرگز اپنی ہستی نہ قائم رکھ سکیں۔ اگر ہم میں غصہ نہ ہو تو شخص چاہے ہم پر حملہ کرے، مگر ہم اسکی مقاومت نہ کر سکیں، یہاں تک کہ وہ ہمیں قتل کر ڈالے گا یا کوئی شخص ہمیں ہمارے رزق سے محروم کر رہا ہو، مگر ہم فقدان قوت غضب سے اسکی

مراحت پر قادر نہیں ہو سکتے، تا آنکہ شدت گرسنگی سے ہماری جان جاتی رہیگی،  
وقن علیٰ ہذا۔

(۴) اُلفت، یا ہمدردی، جذبات موسومہ بالا کا براہ راست تعلق

افراد کی ذات سے تھا، لیکن جذبہ ہذا اور جذبات آئندہ کا تعلق افراد سے بحیثیت  
ان کے جزو جماعت ہونے کے ہے۔ اس جذبہ سے مراد یہ ہے کہ انسان دوسرے  
ڈکھ سکھ میں شریک ہو، اور ان کے ساتھ کیرنگی کی خواہش پیدا ہو۔ بچہ  
جب اپنی دایہ کو روٹا ہوا دیکھ کر خواہ مخواہ کسوڑے لگتا ہے، تو سمجھ لینا چاہیے  
کہ اُس میں یہ جذبہ پیدا ہو گیا ہے۔ علماء نفسیات کا اس بارے میں اختلاف  
ہے، کہ یہ جذبہ بچہ میں ٹھیک کس وقت پیدا ہوتا ہے، تاہم اس قدر سب کو  
مستلم ہے کہ اسکے ابتدائی ظہور کا زمانہ، بچہ کی عمر کے تیسرے اور گیارھویں  
ہفتے کے درمیان ہوتا ہے۔ اس جذبہ کی بہت بڑی علامت انسان میں  
محاکات و تقالی کی قابلیت ہوتی ہے،

(۵) انانیت۔ بچہ جس وقت تک شیر خوار رہتا ہے، اُس میں  
وہ اپنی ذات کے متعلق کچھ سوچنے سمجھنے کی قابلیت نہیں ہوتی، لیکن عمر کے  
پہلے سال میں قدم رکھتے ہی اُسے خود اپنی ذات کا شعور ہونے لگتا ہے، یعنی  
میں میں اس امر کا احساس پیدا ہو جاتا ہے، کہ وہ دوسروں کے تقویٰ سے  
خود خود بھی ایک مستقل ہستی رکھتا ہے، جو دوسروں سے برتر یا حقیر تر ہے۔

اور اس سے آگے چل کر اس میں فحاری وغرور یا تواضع و انکسار کے جذبات پیدا ہوتے ہیں جن سے حیات اجتماعی سے متعلق بہت جذبات شاخ در شاخ نکلتے ہیں۔

(۶) شہوت۔ یہ جذبہ تریباً جذبات اساسی کی صفت میں سب سے آخری ہے۔

ہو اسکا ظہور جیسا کہ ہر شخص واقف ہے، بس طبع پر ہوتا ہے، یہ بھی ظاہر ہے کہ اگر یہ جذبہ نہ ہوتا تو نوع انسان کی ایک نسل بھی نہ چل سکتی،

جذبات اساسی، مولف ہذا کے نزدیک، تمام تر یہی ہیں، اور انسانی زندگی میں جو بیشمار دوسرے جذبات (مثلاً رشک، حسد، شرم، عیا، عشق، ہیبت،

جب وطن، جمال پسندی، وغیرہ) ظاہر ہوتے رہتے ہیں، وہ سب انہیں سے ماخوذ ہوتے ہیں، لیکن اب سوال یہ ہے کہ اس ارتقاء کا طریقہ کیا ہے؟ یہ ماننا کہ بعض جذبات بسیط ہوتے ہیں اور بعض مرکب، لیکن ان دونوں طبقات کے درمیان اصول ربط کیا ہیں؟ اور کیونکر ایک جذبہ میں ترمیم ہو کر دوسرے جذبہ کی تشکیل ہو جاتی ہے؟

یہ ارتقاء جذبات میں مختلف اصول کی ماتحتی میں انجام پاتا ہے، لیکن ان کے بیان سے قبل نفس بشری کے ایک اہم ترین قانون کو ذہن نشین کر لینا چاہیے۔ یہ قانون، قانون ایتلاف ہے، نفس انسانی کی یہ ایک نہایت اہم خصوصیت ہے، کہ بعض کیفیات شاعرہ دوسری کیفیات شاعرہ کے ساتھ تخصیصی علاقہ رکھتی ہیں، یعنی جب ہمارے نفس میں اول الذکر پیدا ہوتی ہیں، تو آخر الذکر

بھی اتزرا نا پیدا ہو جاتی ہیں۔ یہ قانون اگرچہ نفس کے ہر شعبہ میں یکساں قوت کے ساتھ عامل ہو، لیکن یہاں ہم وقوف و ارادہ سے قطع نظر کر کے صرف دائرہ احساس میں اسکی فعلیت کے حدود و اصول بتلاتے ہیں۔ اس علاقہ کا ظہور تین صورتوں میں ہوتا ہے۔

پہلی صورت علاقہ مقارنت ہے یعنی جب ویا زائد چیزیں مانی یا مکانی حیثیت سے قرب یا اتصال رکھتی ہیں، تو جو جذبات ہم میں انہیں سے ایک چیز سے طاری ہوتے ہیں، وہی جذبات اسکے مقارن شے یا اشیاء سے بھی پیدا ہونے لگتے ہیں۔ اگر ہیکو زید سے محبت یا عداوت ہو، تو لازمی ہو کہ اسکے اعرہ اسکے احباب، اسکے خاندان، اسکے مقبوضات، غرض ہر اُس شے کے ساتھ جیسے زید سے تعلق یا وابستگی ہو، کم و بیش محبت یا عداوت پیدا ہو جائے۔ جمنون کو اگر گلابی سے عشق تھا، تو ناگزیر تھا، کہ اسکے کتے سے بھی عشق ہو۔

دوسری صورت علاقہ مماثلت کہلاتی ہے یعنی جب ویا زائد چیزیں بعض حیثیات سے باہدگ مشابہ ہوتی ہیں، تو جو جذبات ہم میں مثل لہ سے پیدا ہوتے ہیں، وہی جذبات اسکے مماثل اشیاء سے بھی پیدا ہونے لگتے ہیں، اگر گلاب کے پھول ہمیں خوشنما معلوم ہوتے ہیں، تو ضرور ہو کہ گلابی رخسار بھی بہاے سیئے دل فریبی رکھیں۔ مولانا نذیر احمد کا طرزِ تحریر اگر ہمارے لئے خاص طور پر دلکش تھا، تو لازمی ہو کہ جن از باب قلم کا طرزِ ان سے ملتا جلتا ہو، ان سے بھی شہتاشکی

پیدا ہو جائے۔ میں ایک ضعیفہ کو جانتا ہوں جسکی نظر ایک نوعمر شخص پر پڑتے ہی اُس سے محبت ہو گئی۔ دریافت سے معلوم ہوا کہ اس نوجوان کی شکل ضعیفہ کے ایک فرزند متوفی سے بہت مشابہ تھی، حالانکہ ضعیفہ نے یہ سمجھا کہ اُس سے محبت انہیں کی تھی، بلکہ یہ محبت اُسکے دل میں از خود پیدا ہو گئی تھی۔

تیسری صورت کو علاقہ تضاد کہتے ہیں۔ یعنی جب دو چیزوں میں باہم تناقض و تضاد ہوتا ہو، تو جن جذبات کی تکوین ایک شخص سے ہوتی ہو، اُنکے بالکل متضاد جذبات دوسری شے یا شیاء سے پیدا ہونگے، اگر کسی شخص کو تاریکی میں سونا پسند ہو، تو خواہ گاہ میں روشنی اُسے خواہ مخواہ ناگوار کریگی، روشنی فی نفسہ اُسکے لیے مکلف نہیں، مگر چونکہ اُسکی محبوب شے تاریکی کی ضد ہے، اسیلئے اُس سے اُسکے مخالف جذبہ کا پیدا ہونا لازمی ہے۔ ہمارے دوست کا دشمن اکثر صورتوں میں ہمارے لیے بڑی دشمن ہی کی حیثیت رکھتا ہو۔ گو براہ راست ہمارے اُسکے دشمنی نہیں ہوتی، ان علاقہات ایٹلاف کو پیش نظر رکھنے سے آئندہ مطالب کے سمجھنے میں بہت سہولت ہوگی۔ اب ہم ارتقاء جذبات کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ اس کے افعال ثلاثہ حسب ذیل ہیں:-

(۱) حیات نفسی کا مطالعہ کرنا اے اس نکتہ کو کسی حالت میں بھی نظر انداز نہیں کر سکتے، اگر مختلف شعبہ جات شعور میں باہد کو ماثر و تاثر کا سلسلہ ہر وقت قائم و جاری رہتا ہو، اور یہ ممکن نہیں کہ شعور کے ایک حصہ میں تغیر ہو، اور دوسرے

حصے غیر متاثر رہیں۔ اسی قانون کا نتیجہ ہو کہ حیات و قوفی میں تغیرات کے ساتھ  
 حیات احساسی میں بھی تغیرات ہوتے رہتے ہیں، اور عام قولے نفسی کے نشوونما  
 کے ساتھ جذبات میں بھی ارتقاء ہوتا رہتا ہے، چنانچہ ارتقاء جذبات، یعنی سطح  
 جذبات کے مرکب جذبات میں تبدیل ہونے کا پہلا سبب ارتقاء  
 شعور یا زیادہ صحیح طور پر ارتقاء و قوف ہے۔ اسپنسر جب بچپن میں دوسروں  
 کی بات نہ مانتا، تو اُسکی اس عادت کو ضد، ہٹ اور خود رانی سے تعبیر کیا جاتا، لیکن  
 جب سن شعور پر پہنچا اور دُنیا پر اپنی فلسفیت کا سکہ بٹھا کر وہ بدستور خود رائے  
 رہا، تو اسی قوت کو اجتہاد و حریت فکری سے موسوم کرنے لگے، حالانکہ ان دونوں  
 حالات کا اصل ماخذ وہی جذبہ انانیت تھا، جو عقل و قوائے و قوف میں ارتقاء کے  
 ساتھ خود بھی معزز تر بنے ہوتا گیا۔ نیپولین جب اپنے عہد طفولیت میں دوسرے  
 بچوں کے ساتھ دباؤ اور تحکم سے کام لیتا تھا، تو اُسکی شرارت و بد مزاجی پر محمول کیا جاتا  
 تھا، لیکن اسی نیپولین نے جب جنرل نیپولین بلکہ شہنشاہ نیپولین بن کر سارے  
 یورپ میں اپنے نام کا خطبہ پڑھا لیا، تو اُسکی اسی قدیم خصوصیت مزاجی کو اُسکے  
 رعب و اب اور سطوت و اقبال سے تعبیر کرنے لگے، حالانکہ ان دونوں چیزوں کا  
 منبع ایک ہی (یعنی جذبہ انانیت) تھا۔ (ارتقاء جذبات میں جننا و خل افراد کے  
 ارتقاء فکر کو ہم، اسی قدر دخل نوع کے ارتقاء فکری کو بھی ہے، یعنی جس طرح افراد کے  
 زیادہ ذی شعور ہونے کے ساتھ ان کے جذبات زیادہ مرکب زیادہ مہذب

ہوتے جاتے ہیں اور سطح رفیع کی شعوری ترقی کے ساتھ بھی اسکے جذبات میں ترقی  
 و تہذیب ہوتی جاتی ہے۔ چنانچہ متمدن اقوام کے جذبات جو علی العہد بمقابلہ غیر متمدن  
 اقوام کے جذبات کے زیادہ دقیق و زیادہ لطیف ہوتے ہیں، وہ اسی کا نتیجہ ہے۔ وحشی  
 قبائل میں صنف نازک کی کوئی وقعت و عزت نہیں، ابتداً عورت کو مرد کی محض  
 خدمتگاری و شہوت رانی کا آلہ سمجھا جاتا ہے۔ تمدن کو چون وسعت ہوتی  
 جاتی ہے، اس جذبہ میں ارتقاء ہوتا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ خانگی زندگی کی بالائی اسی  
 کے ہاتھ میں ویدی جاتی ہے۔ اب ترقی تمدن ایک قدم اور آگے بڑھاتی ہے، تا آنکہ وہ  
 ہر معاملہ میں مرد کی شریک رفیق و ہمسرہ ہو جاتی ہے، گویا پہلے جس تعلق کی بنیاد،  
 حکومت و غلامی کے جذبہ پر ہوتی ہے، وہ رفتہ رفتہ عزت و احترام، اور مساوات کی  
 سطح پر پہنچ جاتا ہے۔ یہی حال جذبہ مذہبیت کا ہے۔ ابتداً اسکی بنیاد نامتعارف و  
 دہشت پر ہوتی ہے۔ وحشی افراد اپنے خداؤں سے ہر وقت ڈرتے رہتے ہیں۔ رفتہ  
 رفتہ معبود میں صفت آقاری و جباری کے ساتھ فضل و کرم کے اوصاف بھی  
 داخل سمجھے جاتے ہیں، یہاں تک کہ متمدن اقوام کے ارتقاء مذہبی کی آخری منزل  
 یہ ہوتی ہے، کہ خدا کو نامتعارف و رحیم، شاعر و عقائد کی حیثیت سے دیکھا جاتا ہے،  
 (۲) لیکن ارتقاء و قوت ہر حالت میں ارتقاء جذبہ کی علت نہیں ہوتا بلکہ  
 بعض مرتبہ ان دونوں میں سخت تضاد واقع ہو جاتا ہے، جسکا باعث یہ ہے کہ وہاں  
 شاید تمام جذبات اساسی کی ایک مشترک خصوصیت یہ ہے کہ ہم میں کسی نہ کسی قسم

کی حرکت ضرور پیدا ہوتی ہو، غصہ میں انسان حملہ کرنے کو دوڑتا ہے، خوف میں بے تحاشا بھاگتا ہے، اُلفت میں ہم آغوش ہونے کو آگے بڑھتا ہے، غم میں کچھاڑیں کھاتا ہے، مسرت میں اُچھلنا کودتا ہے، وغیرہ، لیکن غور و فکر کی ایک نمایاں خصوصیت اسکے برعکس، سکون و عدم حرکت ہو، سوچتے وقت آدمی تخیلیہ چاہتا ہے، یکسوئی کا فکر کرتا ہے، مراقبہ میں رہتا ہے، انتشار پیدا کرنے والی چیزوں کو دور رکھتا ہے، یہی سے ظاہر ہے کہ وقتی نشوونما اور جذبی نشوونما میں کبھی کبھی تقاضا ہو جانا اگر یہی، اس تقاضا کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ جذبہ کی قوت کو تین مقابلہ میں کم ہو، دوسرے یہ کہ اسکے برابر ہو، تیسرے یہ کہ اس سے زیادہ ہو۔ انہیں تیسری صورت، یعنی جبکہ جذبہ، وقوف پر غالب رہتا ہے، حیات جذبی کے لئے مضر نہیں، اس لئے اسکے اثرات و نتائج کو چھپیرنا غیر ضروری ہے۔ اب صرف دو صورتیں باقی رہ جاتی ہیں۔ ایک یہ کہ جذبہ کی قوت، وقوف سے نسبتاً ضعیف ہو، دوسرے یہ کہ اسکے مساوی ہو۔ ان میں سے اول الذکر صورت میں یہ ہوتا ہے کہ جب جذبہ کا معارض غور و فکر قوی ہوتا ہے، تو جذبہ کی قوت رفتہ رفتہ ماند پڑتی جاتی ہے یہاں تک کہ کچھ عرصہ میں وہ جذبہ بالکل مٹ جاتا ہے، مولف ہذا ایک شخص سے واقف ہے، جو بچپن میں نہایت غصہ ورتھا اور بات بات پر نہایت بیجا طور پر برہم ہوتا تھا، لیکن سن شعور پر پہنچ کر جب اسکے ذول عقلی میں خصوصیت کے ساتھ نشوونما ہوا، اور اس نے غصہ کو اپنے قصد و ارادہ سے



ضبط کرنا شروع کیا، تو کچھ عرصہ میں اسکی زود خمی جاتی رہی، اور اسکی قوت غضب  
اعتدال پر آگئی۔ آخر الذکر صورت میں، یعنی جبکہ قوت جذبی، قوت فکری کے  
تقریباً مساوی ہوتی ہے، یہ ہوتا ہے، کہ دو متضاد قوتوں کے تضادم سے ایک  
درمیانی راہ پیدا ہو جاتی ہے، یعنی جذبہ بین اسکے طبعی جوش و خروش کے بجائے  
کسی قدر ستانت آجاتی ہے، اور یہ حیثیت مجموعی اسکی ہیئت ایسی تبدیل ہوتی  
ہی، کہ بظاہر وہ ایک بالکل جدید اور ناقابل تحلیل جذبہ معلوم ہوتا ہے، حالانکہ حقیقت  
وہ جذبات اساسی ہی میں سے کسی جذبہ کی ترسیم شدہ شکل ہوتی ہے، چنانچہ ہر سنگ  
جذبات مرکب، اسی طریق پر جذبات بسیط سے پیدا ہوئے ہیں۔ مثال کے لئے  
ہم جذبہ بغض کو لیتے ہیں؛ یہ جذبہ مرکب، عضہ کے جذبہ بسیط سے ماخوذ ہے۔ عضہ  
کی نمایان علامت یہ ہوتی ہے، کہ انسان اپنے مخالف پر حملہ کرتا ہے، اُسے ہر طرح نقصان  
پہنچاتا ہے، اور اگر بس چلے تو مار ڈالتا ہے۔ یہ عضہ کے جذبہ فطری کا اقتضا ہے، لیکن  
عقل و فہم کے نشوونما کے ساتھ جب انسان کو اس راہ میں رکاوٹیں نظر آتی ہیں،  
جب اسکی آل اندیشی اُسے قانون و اخلاق کی تقریرات سے ڈراتی ہے، جب  
سوسائٹی کے ضوابط اُسے دل کے بخار علانیہ نکالنے سے باز رکھتے ہیں، تو وہ اظہار  
غضب کے فطری طریقہ کو ترک کر دیتا ہے، اور اپنے اوپر بجائے اسکے کہ علامات غضب علانیہ  
طاری ہونے لے، اپنے مخالف کی طرف سے ایک زردنی عناد پیدا کر لیتا، اسکی فطرت  
دو تہوں سے خوش ہوتا ہے، اسکے نقصان کی تباہی کرتا ہے، اور وہ تمام مخفی ذرائع

استعمال میں لاتا رہتا ہے، جن سے اسکو قریع رہتی ہے کہ اسکے مخالف کو رک پھینکی  
 غرض سطح وہ جذبہ جو نہایت زور و عینان کے ساتھ ظاہر ہوتا، اپنی فطری حالت  
 کو چھوڑ کر عقل و دور اندیشی کی وساطت سے اسقدر مدہم پڑ جاتا ہے، اور اسی جذبہ کو  
 بغض کہتے ہیں۔ اس کلیہ کی دوسری مثال جذبہ صبر ہے۔ جذبات اساسی  
 میں اس جذبہ تبی کا ماخذ، غم ہے۔ غم جس وقت تک اپنی فطری حالت میں پورے زور  
 و قوت کے ساتھ قائم ہے، انسان روتا ہے، چلاتا ہے، سینہ کو پی کرتا ہے، پچھاڑین کھاتا  
 ہے، اور اس سطح کی دیگر اضطراری حرکات میں مشغول رہتا ہے، لیکن جب عقل  
 ان چیزوں کا بیسود محض ہونا سمجھاتی ہے، عاقبت اندیشی انکے بیکار ہونے کا  
 یقین دلاتی ہے، اور واضح الکی بے اثری پر زور دیتا ہے، تو وہ بیقراری دیتا ہی جاتی  
 رہتی ہے، وہ مضطربانہ حرکات رک جاتی ہیں، اور انسان راضی بہ رضا ہو کر پیش  
 بیٹھ جاتا ہے۔ اور گودل کو تسکین اب بھی نہیں ہوتی، تاہم دست و زبان پُرس  
 لگ جاتی ہے۔ اور اعضا و جوارح پر سکون کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے۔ اسی  
 حالت کا نام صبر ہے۔ ظاہر ہے کہ اسکی اصل جذبہ غم ہی ہے، جسے اصل عاقبت اندیشی  
 کے ساتھ مخلوط ہو کر شکل اختیار کی ہے۔ ایک و مثال اسی کلیہ کی عشق حقیقی میں  
 ملتی ہے۔ عشق حقیقی کا اصل ماخذ جذبات نفسانی میں ہی جذبہ شہوانی ہے، جو جس کا تک بیاب  
 یہ خواہش ہے، کہ مجھ پر سے وصال ہو جائے۔ اس جذبہ کی فطری و ابتدائی  
 منزل میں وصال سے مراد وصال جسمانی سے ہوتی ہے۔ لیکن عقل و فکر کی دستا

سے وصال جسمانی کی بے حقیقی وضع ہو جاتی ہے، اور انسان کو یہ نظر آنے لگتا ہے کہ مواصلت مادی کی تمام صورتیں بے حقیقت و ناقابل التفات ہیں، بلکہ مستقل و پائدار لذت یا مسرت، وصال روحانی میں ہے۔ پس آرزو سے وصال تو بدستور قائم رہتی ہے، لیکن عقل کی رہبری سے اس خواہش سے جسمانیت کا عنصر نکال کر اسکے بجائے روحانیت کا عنصر شامل ہو جاتا ہے۔ سطح صد ہا دیگر جذبات ہیں، جنکے اصل ماخذ وہی چھ جذبات اساسی ہوتے ہیں، جو ادریج ہو چکے، اور جو عقل و فکر کی وساطت و مداخلت سے متاثر ہو کر انواع و اقسام کی، بظاہر بالکل جدید شکلیں اختیار کر لیتے ہیں،

(۳) ارتقا، جذبات کا تیسرا قانون یہ ہے، کہ مخلوط افکار ہمیشہ مخلوط جذبات کے مستلزم ہوتے ہیں اسل حال کی تفصیل یہ ہے، کہ جو کیفیت و قونی و دیار انداز افکار بسیط سے مرکب ہوتی ہے، اسکے لئے لازمی ہے، کہ جو کیفیت جذبی اسی متفرع ہو، وہ بھی دو یا زائد جذبات بسیط سے مرکب ہو۔ پھر ترکیب کی دو صورتیں ہیں ایک یہ مرکب کے اجزائے ترکیبی متحد الخواصل و برابر ہم معادن ہوں۔ دوسری صورت یہ ہے، کہ وہ بجائے خود مختلف الخواص ہوں۔ پہلی صورت میں مرکب کی قوت و طاقت بجد بڑھ جاتی ہے، مثلاً ایک جذبہ محبت زوجی یا عشق کا ہے، اسکی ترکیب میں شہوت، الفت، اتانیت، وغیرہ متحد و جذبات اساسی شامل ہوتے ہیں، اور چونکہ یہ کوئی ایک دوسرے کے مخالفت نہیں، بلکہ اہم معین ہوتے ہیں،

لہذا جو مرکب ان ہمزگ عناصر کے اجتماع سے تیار ہوتا ہے، وہ لامحالہ نہایت تند  
 و قوی ہوتا ہے، چنانچہ جذبہ عشق کے مجنونانہ جوش و خروش اور غیر معمولی قوت کا اصل  
 راز یہی ہے۔ دوسری صورت میں، یعنی جبکہ مرکب کے اجزائے ترکیبی بجائے متحدانہ  
 ہونے کے مختلف الخواص ہوں، اور ان میں خود باہم ایک حد تک تناقض  
 و تضاد پایا جاتا ہو، جذبہ مرکب ایک ہی وقت میں دو مخالف کیفیات جذبی کا  
 جامع ہوتا ہے، اور انسان اُس وقت اپنے تئیں ایک کشمکش کی حالت میں پاتا ہے  
 اس قسم کے جذبات مخلوط کی توضیح چند مثالوں کے ذریعہ سے ہوگی۔ پہلی مثال جذبہ  
 شرمندگی کی ہے۔ بڑھنگی یا نیم بڑھنگی کج کس درجہ شرمناک چیز سمجھی جاتی ہے۔ اسکی  
 وجہ تاثر یہ ہے کہ تسلسلہ نسل کے تجربہ متواتر کے بعد جب انسان کو یہ معلوم ہو کہ  
 اسکے بعض اعضاء جسم کا دوسروں کے سامنے برہنہ ہو جانا، یا بعض اعمال حیا  
 کا علانیہ ارتکاب کرنا، معاشرتی اجتماع کے بقا و منفعت کے منافی ہے، تو اس سے  
 نفس میں ایک ناخوشگوار سی احساس پیدا ہوا، یعنی جب ہم دوسروں کے ان  
 مخصوص اعمال یا اعضا کو ایک غیر مستور حالت میں دیکھ لیتے تو ان لوگوں کی طرف سے  
 ہمارے نفس میں ناپسندیدگی کا احساس پیدا ہوتا۔ رفتہ رفتہ ارتقاء و قوتی کے ساتھ  
 ہمیں یہ خیال پیدا ہوا، کہ جس طرح دوسروں کے یہ افعال ہم کو ناپسندیدہ معلوم ہوتے  
 ہیں، اسی طرح جب ہم خود ان افعال کے مرتکب ہوتے ہیں، تو دوسروں میں بھی  
 ہماری جانب سے ناخوشگوار سی احساس پیدا ہوتا رہے گا۔ پس اس سطح کے جب کوئی

افعال ہم سے سرزد ہوتے ہیں، تو ایک طرف ہمارا ذہن خود ہماری ذاتی حالت کی جانب رجوع کرتا ہے، جو جذبہ انانیت کی ایک صورت ہے؛ اور دوسری طرف ہمیں یہ اندیشہ پیدا ہوتا ہے، کہ دوسرے ہماری اس حالت کو ناپسندیدگی سے دیکھ رہے ہوں گے اور اسی لیے ہمیں انکی طرف نظر اٹھاتے ہوئے خوف سا معلوم ہوتا ہے۔ اب ان دو جذبات اساسی (انانیت و خوف) کی ترکیب سے جو کیفیت جذبی پیدا ہوتی ہے، اسی کا نام شرمندگی ہے۔ دوسری مثال جذبہ رشک کی ہے۔ اسکی تحلیل کر نیسے معلوم ہوتا ہے، کہ یہ جذبہ مسرت اور خوف کے جذبات اساسی سے مرکب ہوتا ہے۔ انسان جس شے کو عزیز و محبوب رکھتا ہے، ظاہر ہے کہ اس سے متعلق اس میں مسرت و لذت کا جذبہ پیدا رہتا ہے، اور اس مسرت سے وہ دست بردار ہونا نہیں چاہتا۔ لیکن جب اس معاملہ میں اسکا کوئی مخالف یا رقیب کھڑا ہو جاتا ہے، تو اسکی عقل سے بتاتی ہے، کہ وہ اسے اس مسرت سے بیخود کر دینا، یا کم از کم بیخود کر نیکی کوشش کرے گا اور اس نتیجہ کے تصور سے اس میں غصہ اور رنج پیدا ہوتا ہے۔ پس کسی شے سے ہر زمانہ حال لذت یا اب ہونے اور اسکے مستقبل کے تصور سے غضبناک و غمگین ہونے یا عملی مسرت اور خیالی تکلیف و اذیت کی ترکیب استخراج سے جس مخلوط جذبہ کی تکوین ہوتی ہے، اسی کا نام رشک ہے،

ان تمام مثالوں سے نظر آ گیا ہوگا، کہ عقل دو قوت کی وساطت سے حیات جذبی کہنا تک متاثر ہوتی ہے، اور یہ کہ افکار مخلوط کس بڑی حد تک جذبات

مخلوط کا باعث ہوتے ہیں۔

حیات جذبی کے ارتقاء کے اصول و طریقے، صفیات بالائین کسی قدر تفصیل کے ساتھ بیان ہو چکے۔ اب ہم اس باب کے عنوان کے دوسرے ٹکڑے پر نظر کرتے ہیں۔ یعنی آیا ارتقاء جذبات کی طرح، انخطاط جذبات بھی کسی خاص ترتیب کا پابند ہے؟ اگر ہے، تو وہ ترتیب کیا ہے؟ نفسیات کی زبان تحقیق اس کا جواب یہ دیتی ہے کہ انخطاط جذبات بھی ایک منضبط و با اصول رفتار منزل ہے، جسکی ترتیب ارتقاء جذبات کی ترتیب کے بالکل معکوس ہوتی ہے، یعنی جو جذبات سب سے آخرین ظہور پذیر ہوتے ہیں، انھیں میں سب سے پہلے انخطاط شروع ہوتا ہے، اور جو جذبات سب سے پیشتر ظاہر ہوتے ہیں، وہی سب سے آخرین انخطاط قبول کرتے ہیں۔ گویا اس کا تقدم اس کا تاخر ہے، اور اس کا تاخر ارتقاء کا اس کا تقدم۔

آخری ذنبہ انخطاط کی پہلی منزل ہوتا ہے، لیکن رفتار ارتقاء میں جذبات کے مقدم و مؤخر ہونے کے کیا معنی ہیں؟

جذبات اساسی جیسا کہ ہم اوپر دکھا چکے ہیں، ایک خاص ترتیب کے پابند ہوتے ہیں: ان کے متعلق یہ آسانی کہا جاسکتا ہے، کہ فلان جذبہ مثلاً خرد، فلان جذبہ مثلاً اُلفت پر مقدم ہوتا ہے۔ لیکن جذبات سب کی تحدید کرنا، اور پھر تحدید کے بعد بتائینا، کہ فلان جذبہ مثلاً ندامت، فلان دیگر جذبہ مثلاً حسرت کی بہ نسبت مقدم یا مؤخر ہے، ایک امر محال ہے۔ تاہم ایک سلسلہ تنظیم ایسا ہے

جسکی کڑیاں جذبات تہی و اساسی دونوں یکساں موزونیت کے ساتھ بن سکتے ہیں اور ایک شاہراہ ایسی ہی جس پر تمام جذبات یکساں طور پر منازل ارتقا طے کرتے ہیں۔ یہ نظام جذبات (جیسے پروفیسر ریچونے بہت آب و تاب کے ساتھ پیش کیا ہے۔ مگر جو درحقیقت اسپنسر سے ماخوذ ہے) فی الواقع ایک تفریح ہے جو مابست جذبہ کے ذہن نشین کر لینے کے بعد از خود لازم آتی ہے۔ احساس و جذبات کا مقصد اصلی جیسا کہ بار بار کہا جا چکا ہے، حیات انسانی کو قائم و برقرار رکھنا اور اُسے ترقی دینا ہے۔ بہ الفاظ دیگر انکی غایت ایک کامل و مکمل زندگی کی جانب رہنمائی کرنا ہے۔ لیکن خود "کامل زندگی" کا مفہوم کیا ہے؟ اسکے سمجھنے کے لیے ہمیں اُن افعال انسانی کی تحلیل کرنی چاہیئے، جن پر حیات مشتمل ہے۔ اس تحلیل کے وقت اتنا علم تو بادی النظر میں بھی ہر شخص کو ہو جاتا ہے، کہ کل افعال انسانی کو دو بڑے عنوانات کے تحت میں رکھا جا سکتا ہے، اولاً وہ اعمال جو لازماً حیات و شرط زندگی میں، ثانیاً وہ اعمال جو زندگی کی مشین پر صرف رنگ و روغن کا کام دیتے ہیں۔ ان میں سے اول الذکر یعنی افعال ضروری کے پھر دو اقسام ہیں۔

(۱) ایک وہ جو انسان کی فطری و حقیقی حوائج میں داخل ہیں۔ (۲) دوسرے وہ جنہیں ادعائی ضروریات کہنا چاہیئے، یعنی وہ افعال جنکو تمدن و معاشرے نے حیات انسانی کے لیے اجزائے غیر متفک بنا دیے ہیں، کہ گویا وہ اسکی مرشد میں داخل ہیں۔ لیکن افعال نمبر (۱) ابھی دو شاخوں میں اور منقسم ہو سکتے ہیں۔

(الف) وہ افعال جن سے صیانت حیات براہ راست وابستہ ہے،  
 (ب) وہ افعال جو صیانت حیات میں بالواسطہ معین ہوتے ہیں۔  
 افعال انسانی کے کل اتنے ہی اصناف ہیں اور اسقدر طبقات میں تمام جذبات  
 خواہ انکی مجموعی تعداد ہیشمار ہو، نوعی حیثیت سے رکھے جاسکتے ہیں، کہ افعال انسانی  
 کے ہر طبقہ کے مقابل و مطابق ایک طبقہ جذبات ہوتا ہے۔ پس ہر طبقہ نہ طبقات  
 جذبات کو یوں رکھ سکتے ہیں۔

(۱) وہ جذبات جن سے صیانت حیات براہ راست وابستہ ہو، جھین  
 اشتہات بھی کہتے ہیں۔ مثلاً بھوک، پیاس، نیند وغیرہ۔

(۲) وہ جذبات جو صیانت حیات میں بالواسطہ معین ہوتے ہیں، مثلاً  
 غم، مسرت، خوف، غضب کہ اگر یہ جذبات نہ ہوں تو حیات انسانی تاؤنہ قائم رہ سکے،  
 (۳) وہ جذبات جن پر افزائش نسل و تربیت اولاد منحصر ہے، مثلاً شہوت  
 محبت زوجی، والدین کی مانتا، وغیرہ۔

(۴) وہ جذبات جن کا مقصد اجتماعی و عمرانی تعلقات صلیبہ کو قائم  
 رکھنا ہے، مثلاً جذبہ اُلفت، ہمدردی، ایثار، فیاضی، وغیرہ،

(۵) وہ جذبات جو شعور کے لیے گویا صرف تکلفات کا کام دیتے ہیں،  
 یعنی جنکے اوپر صیانت حیات نہ براہ راست مشروط ہے نہ بالواسطہ، مثلاً  
 شوق تحقیقات۔



ناظرین نے دیکھا کہ اس فہرست کے تحت میں جذبات اساسی تھی کیساں  
 طور پر کھپ جاتے ہیں اور ان کا ارتقا اسی ترتیب بالا کے مطابق ہوتا ہے۔  
 اس خطاط جذبات کی رفتار جیسا کہ ہم ابھی کہ آئے ہیں اس کے بالکل عکس  
 ہوتی ہے۔ جو جذبات سب سے آخر پیدا ہوتے ہیں وہی سب سے اول فنا ہوتے ہیں  
 اور جو سب سے اول پیدا ہوئے ہیں وہ سب سے آخر فنا ہوتے ہیں۔ اس کلمہ  
 کے شواہد روزانہ زندگی میں بہ کثرت ملتے ہیں۔ بھوک پیاس کی خواہش اولاد کے  
 ساتھ ہی وجود میں آجاتی ہے اور پھر مرتے دم تک ساتھ نہیں چھوڑتی۔ شوق  
 تحقیقات سن بلوغ پر پہنچ جانے کے بعد پیدا ہوتا ہے اور دیکھو کہ تو نے ذہنی کھٹا  
 کی ابتدا اسی کے اس خطاط سے ہوتی ہے۔ ضعیفی میں لوگوں کو دیکھا ہوگا کہ انھیں اپنی ذات  
 سے غیر متعلق مشاغل و تذکرون سے مطلق دلچسپی نہیں رہتی۔ دلچسپیاں تدریجاً  
 گھٹتی ہیں، مثلاً پہلے صرف اپنے ماکے دلچسپی رہ جاتی ہے، پھر اپنے شہر سے پھر اپنے  
 خاندان سے اور پھر اپنے اہل و عیال سے یہاں تک کہ رفتہ رفتہ آخر کار صرف اپنی  
 ذات تک محدود ہو کر رہ جاتی ہے، پھر اپنی ذات سے متعلق دلچسپیوں کا بھی یہ  
 عالم ہے کہ ترمین و آرائش، خود نمائی و خود پسندی کے تمام جذبات مٹتے جاتے  
 ہیں، تا آنکہ آخر کار صرف وہ جذبات باقی رہ جاتے ہیں جو صیانت حیات کیلئے  
 از بس ضروری ہیں۔ چنانچہ یہ جو اثر مشاہدہ میں آتا ہے کہ نہایت کیہل سن لوگ  
 اپنی زندگی کے آخری دنوں میں تقریباً اپنا سارا وقت اپنے سامان خور و نوش

دفعِ حرورِ دینِ صرف کرتے ہیں، اور انھیں اس سے مطابقت سروکار نہیں رہتا  
 کہ دنیا میں کیا ہو رہا ہے اور رفتار کائنات کس رخ پر ہے۔ یہ بے تعلقی اسی کا نتیجہ  
 ہے، خون، غضب، امانیت، اُلفت، وغیرہ تمام جذبات ایک ایک کر کے بھٹمت  
 ہوتے جاتے ہیں اور شمعِ حیات کے گل ہو جانے والے چند گھنٹوں میں سکی بالکل  
 وہی حالت ہو جاتی ہے، جو اسکے ابتداً روشن ہونے والے چند گھنٹوں میں تھی، یعنی  
 بجائے شعورِ کامل کے شعورِ ناقص، بجائے شعورِ جبار کے شعورِ خفی اور بجائے کیفیت  
 شاعرہ کے ایک کیفیت نیم شاعرہ، ہر وقت طاری رہتی ہے، اور اس نسبتاً کمرسنی  
 کے ڈانڈے اتھالی صغرسنی سے مل جاتے ہیں۔ اول بہ آخر نسبتے وارد۔  
 سَعْدِیہ، تیسرا، اولیٰ کا ہی شاید یہی نشانہ ہے۔

## باب (۷) غم و مسرت

انساط و انقباض یا لذت و الم اگرچہ جیسا کہ ہم بائبل میں لکھا چکے ہیں، صرف وہ عام کیفیات احساسی ہیں جو تمام جذبات میں مشترک ہیں یا زیادہ صحیح طور پر یہ کہنا چاہیے کہ وہ عناصر مفردہ ہیں جن سے ہر جذبہ مرکب ہوتا ہے تاہم بعض صورتوں میں یہ کیفیت احساس اس قدر قوی ہوتی ہے کہ جذبہ کے دیگر خواص اسکے سامنے مغلوب ہو جاتے ہیں اور انسان اسی ایک کیفیت کو بطور مستقل جذبہ کے محسوس کرنے لگتا ہے۔ مثلاً ایک جذبہ غضب ہے۔ اس میں انسان کو ایک طرح کا الم بھی محسوس کرتا ہے، تاہم اس پر اصل کیفیت غالب اشتعال کی ہوتی ہے اور اس لیے اس موقع پر الم یا ناتواں شگوار سی کو جذبہ غضب کی صرف ایک کیفیت سے ہنجمانہ اسکی دیگر کیفیات کے تدبیر کیا جاسکتا ہے۔ لیکن فرض کرو کہ ایک شخص کا دل خود بخود اندر سے بیٹھا جاتا ہے اسکا سارا نفس ایک اندرونی افسردگی سے

پنومرہ ہوا جاتا ہے، اور اسکے تمام افعال و اعمال پر ایک اُردو مردہ دلی طاری ہو رہی ہے، تو اس حالت انقباض و الم کو ایک مستقل جذبہ ہی سے تفسیر کیا جائیگا۔ پس صطوح کہ باب ۳، میں غم و مسرت کی تشریح بہ طور مفرد است جذبات کے لگائی تھی ضرور ہے کہ اب ان کی تشریح بہ حیثیت جذبات کے بھی کی جائے،

غم و مسرت انسان کے سب سے ابتدائی جذبات ہیں یعنی بچہ اپنی زندگی میں سب سے پہلے جن کیفیات سے سختس ہوتا ہے، وہ یہی ہوتے ہیں۔ لیکن قبل اسکے کہ ان کے خصائص علیحدہ علیحدہ بیان کیے جائیں، ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان دونوں میں تقدم زمانی کس کو حاصل ہے؟ یہ بحث مدت سے چلی آتی ہے، مگر اب تک کوئی قطعی فیصلہ نہیں ہو سکا ہے۔ نفسین کا ایک گروہ دلائل ذیل کی بنا پر مسرت کو غم پر مقدم قرار دیتا ہے :-

(۱) اولاً جب لذت و مسرت کی تعریف ہی یہ ہے، کہ وہ افعال حیات بخش کی علامت ہے، اور اسکے مقابلہ میں غم و الم اختلات حیات کی دلیل ہے، پس یہ کیونکر ممکن ہے کہ انسان تکوین حیات کے ابتدائی لمحہ میں، کیفیات حیات فرسا یعنی غم و الم سے متاثر ہو؟ ڈیکارٹ نے جو اس گروہ کا سالار شکر ہوا ہے، اپنے خیالات کو اگرچہ مطلقاً آہیات کے پردہ میں ظاہر کیا ہے، تاہم اسکا مفہوم بالکل یہی ہے کہتا ہے، کہ یہ امر ناقابل یقین ہے، کہ روح جسم کے اندر ایسے وقت میں داخل کی جائے، جبکہ وہ اس پر پر طیب خاطر ضمناً مشرکہ ہو، اسلئے ظاہر ہے کہ بچہ اپنی

سیدائش کے وقت مسرت و انبساط سے تکلیف ہوتا ہوگا۔

(۲) ثانیاً یہ کہ الم بذات خود کوئی مستقل شے نہیں۔ اصل بیباکی کیفیت جو مدارحیات ہے، حظ یا مسرت ہے۔ الم و انقباض تو محض سلباً انبساط کا نام ہے۔ اس لیے لازمی ہے کہ ترتیباً انبساط انقباض پر اور مسرت غم پر مقدم ہو۔

دوسرا فریق اس کے مقابلہ میں یہ حجت پیش کرتا ہے کہ ولادات کے وقت بچہ بالکل نئے اور اجنبی حالات کے درمیان قدم رکھتا ہے اور اس اچانک تغیر ماحول کا لازمی اقتضا تکلیف و الم کا احساس ہے چنانچہ پتہ پیدا ہوتے ہی جو رونے لگتا ہے، وہ اسی احساس کرب کا نتیجہ ہے،

لیکن نفسیات طفولیت کا مشہور محقق پیر اسکے جواب میں کہتا ہے، کہ اطفال نوزاد کا گریہ و بکا، ایک حرکت اضطرابی ہے، جس میں ان کے شعور کو مطلق دخل نہیں، چنانچہ بعض اطفال جو بغیر سرو داغ کے پیدا ہوتے ہیں وہ بھی تولد ہتے ہی چیختے ہیں۔ اور پھر یہ بھی صحیح نہیں کہ ولادات کے وقت گریہ و بکا کوئی قطعی کلیہ ہے، ایسے بہت سے صحیح و تندرست بچے مشاہدے میں آچکے ہیں جو پیدائش کے وقت چیختے نہیں بلکہ چھینکتے ہیں۔

غرض اگرچہ قطعی شہادت اس مسئلہ پر نفیاً و اثباتاً کسی جانب موجود نہیں تاہم جہاں تک قرائن و احتمالات کا تعلق ہے، یہ کہا جاسکتا ہے کہ غم و الم پر خط و مسرت کا تقدم زیادہ قرین خیال اور ماہیت بیان کردہ بالا کے زیادہ

مطابق ہے

انفیل میں غم و مسرت کے خصوصیات علیحدہ علیحدہ درج کیے جاتے ہیں۔  
پہلے خصائص مسرت کو لے لیں۔ اسکے آثار جسمانی حسب ذیل ہیں :-  
(۱) دوران خون میں تغیر۔

انسان کی پہلی جسمانی خصوصیت یہ ہے کہ تمام جسم میں عموماً اور سر و چہرہ میں خصوصاً دوران خون کی رفتار بہت تیز ہو جاتی ہے چنانچہ حالت مسرت میں چہرہ پر رونق اور آنکھوں میں چمک کا آجانا ہی کا نتیجہ ہے، قلب کی حرکات انقباضی، جلد جلد ہونے لگتی ہیں، شریانوں کے دہانے پھیل جاتے ہیں، جس سے جلد میں ایک تازگی محسوس ہونے لگتی ہے، جسم تن جاتا ہے، آنکھیں بند ہو جاتی ہیں،  
(۲) تنفس میں تغیر۔

یہی حال تنفس کا بھی ہے، انسان سانس جلد جلد لینا لگتا ہے اور حرارت غریزی بڑھ جاتی ہے،  
(۳) عام نظام جسمانی میں تغیر۔

بھوک کھل جاتی ہے، کابلی دور ہو جاتی ہے، انسان اپنے تئیں مشقت کے لیے مستعد و چاق پاتا ہے، تمام اعضاء جسم اپنے اعمال جیبی کے ساتھ انجام دینے لگتے ہیں، اعمال بدل یا تحلیل میں سرعت پیدا ہو جاتی ہے، اعضاء میں تقویت آ جاتی ہے، یہی سبب ہے کہ جو لوگ خوش طبع و خندہ چین ہوتے ہیں، انکی صحتیں عموماً اچھی اور عمریں اکثر دراز ہوتی ہیں۔ بعض رطوبات (خصوصاً دودھ بنانیوالے غدود)

کی فعالیت میں بھی افزائش ہو جاتی ہے،

۴۴ حرکات عضلی میں تشریح

عضلات میں قوت کا ذخیرہ جو مجتمع رہتا ہے، وہ وقتہ خارج ہو جانا چاہتا ہے اور اس لیے انسان مختلف ضمنی حرکات کرنے لگتا ہے۔ فرط انبساط سے انسان ہنستا ہے، نعرے مرت بلند کرتا ہے، تالیان بجاتا ہے۔ گاتا ہے، ناچتا ہے، یہ سب اسی کے شواہد ہیں۔ بچے اس بارہ میں خصوصیت کے ساتھ اثر پذیر ہوتے ہیں، کسی لذیذ کھانے یا تماشے کی چاٹ انھیں دلاؤ، اور دیکھو کہ کیسا اُچھلنے کودتے ہیں اور دیگر حرکات کے ذریعہ سے اپنے جوشِ مسرت کا اظہار کرتے ہیں۔ یہی حال حیوانا کا ہے۔ عرصے سے صہیل میں بندھا ہوا گھوڑا میدان پا کر کیسی کیلیں کرتا ہے، کتا اپنے مالک یا اپنی خوراک کو دیکھ کر کیسا بھونکتا، اُچھلتا، اور دم ہلاتا ہے اور بعض مرتبہ تعلیم یافتہ افراد بلکہ حکماء تک، فرط مسرت میں ایسے حرکات کرنے لگتے ہیں جو قطع نظر ہی سود ہونے کے مضحکہ خیز ہوتے ہیں۔ ایک مشہور یونانی حکیم کا قصہ مشہور ہے۔ ایک مرتبہ بادشاہ نے اس سے دریافت کیا کہ طلا کا وزن مخصوص کیا ہوتا ہے؟ حکیم اس وقت کچھ جواب نہ دے سکا، مگر اس فکر میں برابر بروقت مشغول رہنے لگا، یہاں تک کہ ایک روز جب وہ غسل کے لیے حوض میں کودا تو اس میں سے اپنے جسم کے ہم وزن پانی خارج ہوتے دیکھ کر وقتہ ہکا ذہن اس مسئلہ کی طرف متقل ہو گیا کہ پانی کو اگائی قرار دیکر اس کے تناسب سے

دھات کا وزن دریافت کرنا چاہیے۔ اس اکتشاف سے حکیم اناسرور نے کہا کہ فوراً حوض سے برہنہ نکل آیا، اور اسی حالت عریانی میں ”میں زوریات کر لیا،“ میں نے دریافت کر لیا،“ کا فقرہ لگاتا ہوا دریا پار شاہی کو دوڑ گیا۔ ایسی ہی روایت مشہور پور و بین عالم کی کیا، سر ہفری ڈیوی کی بابت منقول ہے جس نے پونا شیم کے اکتشاف پر اپنے محفل میں رقص کرنا شروع کر دیا تھا، یا نیمہ یہ واقعات کہ سیدراستثنائی حیثیت رکھتے ہیں؛ کیونکہ دراصل اس طرح کے پراختیارات حرکات عموماً بجائے مسرات موجودہ کے عروج کے مسرات آئندہ کے وقوع حصول میں سرزد ہوتے ہیں؛ چنانچہ سکون کی مضطربانہ حرکات اسی وقت تک قائم رہتی ہیں جب تک نکی خورداک انھیں دور سے دکھائی جاتی ہو، اور جب انھیں پہچانی ہو تو سکون کے ساتھ کھانے لگتے ہیں؛ اور عموماً نہیں حال بچوں کا جی ہوتا ہے کہ کبھی کبھی شدت مسرت میں انسان کی بعینہ وہ کیفیت ہو جاتی ہے۔ جو نشیات سے کہ استعمال سے ہوتی ہے۔ ڈاکٹر گرچٹن پراؤن ایک نوجوان کا واقعہ بیان کرتے ہیں؛ جسے دفعۃً تار کے ذریعہ سے ایک عظیم الشان ترکہ کے حصول کی اطلاع ملی؛ یہ خبر پاتے ہی اُس پر تقریباً وہ تمام کیفیات طاری ہو گئیں؛ جو بادہ نشی کی علامات ہیں؛ مثلاً رفتار میں لغزش؛ زبان میں لکنت؛ وغیرہ۔ بادہ مسرت محض استعارہ نہیں؛ بلکہ واقعیت کی جھلک بھی رکھتی ہے؛

مسرت کے مختلف مدارج ہوتے ہیں؛ اور اسی تفاوت کے لحاظ سے



اسکے مختلف نام ہوتے ہیں اگر صیدیت میں ہلکا، لیکن مستمر احساس سرت رہتا ہو، تو زردہ ولی یا خوش طبعی ہو، کسی آئندہ سرت کی توقع ہو تو امید ہے، غم فی نفسہ صد سرت ہو، سرت طبع حیات انسانی کی صحت و ثبات کی دلیل ہو، غم سیطرح اختلال نظام حیات کی علامت ہو۔ اسی لیے غم و سرت کے متلازمات جسمانی اصولاً باہم بالکل متضاد ہوتے ہیں، بلکہ یہ تضاد اکثر انکی تفصیلات تک میں پایا جاتا ہے۔ غم کے آثار جسمی درج ذیل ہیں :-

#### ۱) نظام دُموی میں اختلال -

غم و الم کی ایک خاص علامت یہ ہے کہ حرکات قلب بہت دہمی پڑ جاتی ہیں، اور دوران خون کی رفتار سست ہو جاتی ہے، اسی واسطے فرط غم میں غشی طاری ہو جاتی ہے، نبض ماند پڑ جاتی ہے، آنکھوں کی چمک جاتی رہتی ہے، چہرے پر زردی دہلی رونقی چھا جاتی ہے، جلد خشک ہو جاتی ہے، آنکھیں چمک جاتی ہیں، اڈ گویا اندر کی طرف گرج جاتی ہیں۔ لب، رخسار، اور جہڑے کے جھک جانے سے چہرہ نیچے کو ہٹاک آتا ہے۔ اختلال خون کا ایک اثر حرارت عزیز کی تقلیل ہوتا ہے، جسکے باعث منہموم شخص، موعبات موسم خصوصاً سردی کو بالکل نہیں برداشت کر سکتا۔ الم اور حرکات قلب کی سستی کا تلامزم اس قدر قطعی و ناقابل تغیر ہے، کہ حیوانات کا کاسہ سر علیحدہ کر دینے کے بعد بھی جب کبھی ان کے اعصاب کو الم نیر تیج پہنچایا جاتا ہے، تو ان کے حرکات قلب کی شرح ہر وقت ہمیشہ مدہم پڑ جاتی ہے۔

کبھی کبھی سیاہ بال دفعۃً سفید ہو جاتے ہیں۔

(۲) تنفس میں اختلال۔

تنفس سست پڑ جاتا ہے، دم گھٹنے لگتا ہے، البتہ اس تکلیف کو رفع کرنے کے لئے انسان ہر چند منٹ کے بعد اضطراراً ایک گرمی سانس لے اٹھتا ہے، جسے عام گفتگو میں، آہ سرد بھرنا کہتے ہیں۔ کاربونک ایسڈ کی مقدار، جو ہر سانس کے ساتھ باہر آتا ہے، کم ہو جاتی ہے۔

(۳) اعمال ہضم میں اختلال

رطوبات معدی و کبدی کی تولید بہت کم ہو جاتی ہے، جس کے باعث غذا ہضم نہیں ہوتی، اور کبھی قبض، کبھی اسہال، اور کبھی استفراغ کی شکایات پیدا ہو جاتی ہیں۔ اختلال ہضم کے تا دیر قائم رہنے سے ریفٹہ رقتہ لاغری و نقاہت بڑھتی جاتی ہے، اسی لئے جو لوگ عموماً افسردہ و محزون ہا کرتے ہیں، ان کی تختیں خراب اور عمریں مختصر ہوتی ہیں۔

(۴) نظام غدودی میں اختلال

رطوبات کے عام غدود اپنے افعال ترک کر دیتے ہیں، جس سے جسم میں خشکی بڑھ جاتی ہے۔ البتہ آنسوؤں کے غدود اس کلیہ سے مستثنیٰ ہیں۔ وہ خصوصیت کے ساتھ مشغول کار رہتے ہیں، اور اسی لئے اشکباری ایک نمایاں علامت غم سمجھی جاتی ہے۔ لعاب دہن کی تغلیب سے منہ خشک ہو جاتا ہے

جس کے باعث زبان کا ذائقہ بھی کسی قدر تلخ ہو جاتا ہے اور اس لئے تلخی  
 غم، محض مجاز تعبیری نہیں، بلکہ واقعہ بیانی ہے بعض دفعہ تولید پول بھی محفل  
 ہو جاتی ہے۔

(۵) اعصاب محرکہ میں اختلال۔

شدت غم میں، اعصاب محرکہ کے اختلال کے دو بالکل مختلف طریق ہوتے  
 ہیں، کبھی تو ایسا ہوتا ہے، کہ تو اسے محرکہ بالکل شل ہو جاتے ہیں اور انسان  
 جیسں و حرکت اپنی جگہ پر کھرا رہ جاتا ہے۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے، کہ وہ غیر معمولی  
 طور پر تیز ہو جاتے ہیں، اور انسان چھینچنے، چلانے، بال نوچنے، منہ سینے اور  
 اسی طرح کی دیگر بے معنی حرکات کرنے لگتا ہے۔ یہ سچ ہے، کہ اسی طرح کی  
 حرکات فرط انبساط میں بھی سرزد ہونے لگتی ہیں، لیکن اس وقت ان کا باعث  
 ایک فراہم شدہ ذخیرہ قوت کا اخراج ہوتا ہے، بخلاف اس کے فرط غم میں  
 یہ حرکات اپنے فاعل کے لئے مضعف و افسردگی افزا ہوتی ہیں۔ اکثر ایک  
 طرح کا تکان محسوس ہونے لگتا ہے، جس کے باعث معمول انسان کے تمام اعمال  
 میں سستی آجاتی ہے۔ اس کو چلتا ہوا دیکھو تو معلوم ہوگا کہ اپنے تئیں گھسیٹ  
 رہا ہے عضلات جلق و ججزہ کے متاثر ہونے سے آوار ضعیف ہو جاتی ہے اور  
 اور کسل و تکان سے معمولی بات چیت میں بھی انسان کو محنت پڑتی ہے۔  
 بعض مصنفین نے الم کو دو مستقل عنوانات کے تحت میں تقسیم کیا ہے۔ الم الحباب،

اور الم نفسی لیکن ہمارے نزدیک یہ تقسیم صحیح نہیں۔ تمام الم بحیثیت الم یکساں ہوتے ہیں، اور نوعی حیثیت سے ایک الم کو دوسرے سے ممتاز کرنے والی کوئی شے نہیں ہوتی فرق جو کچھ ہوتا ہی، وہ بہ کماط ان کے ناخذ کے ہوتا ہی، یعنی الم جسمی کا مبدد کوئی حصہ جسم ہوتا ہی، اور الم نفسی کا مبدد کسی شے کا ادراک یا تصور ہوتا ہی، ورنہ من حیث الم ہر دو قسم کے الم میں کوئی فرق نہیں ہوتا۔ پھر الم کے یہ مظاہر دو گانہ عین ماہیت الم کے مطابق ہیں۔ اس لئے کہ (جیسا کہ ایک گزشتہ باب میں کہا جا چکا ہی) الم نام ہی حیات انسانی میں کسی احتمال و بد نظمی کے وقوع کا اور ظاہر ہی کہ حیات انسانی مرکب ہی دو اجزا سے: ایک حیات جسمی، دوسرے حیات نفسی۔ پس جب حیات جسمی میں احتمال واقع ہوتا ہی، تو اس کا نام ہی الم جسمی، اور جب حیات نفسی میں احتمال واقع ہوتا ہی، تو اس کا نام ہی الم نفسی۔ اس سلسلہ میں یہ نکتہ قابل لحاظ ہی، کہ بعض دفعہ ایک آن واحد میں انسان، الم جسمی و الم نفسی دونوں کیفیات سے ساتھ ہی متاثر ہوتا ہی لیکن ایسے موقع پر انسان کو محسوس صرف وہی ایک کیفیت ہوتی ہی، جو قوی تر و تیز تر ہوتی ہی، گو علی العموم ایسے موقع پر عکلاً غالباً الم نفسی ہی کو حاصل رہتا ہی، یعنی یہ اکثر ہوتا ہی کہ جسمانی اذیت کو ذہنی تکلیف کے مقابلہ میں انسان بھول جاتا ہی (بشرطیکہ اذیت جسمانی غیر معمولی طور پر تیزی نہ ہو) کسی غریب یا دوست کی خبر و فوات سن کر خود اپنی بیماری کو کچھ

دیر کے لئے بھول جانا، یا پریشان روم میں جاتے وقت عملِ جراحی کے  
دہشت ناک تصور کے سامنے زخم کے موجودہ درد کا مٹ جانا ایسے عام  
واقعات ہیں جن کا تجربہ ہر شخص کو اپنی زندگی میں ہوتا ہے۔

مسرت کی طرح، غم کے بھی مختلف درجے، اور مختلف درجے کے مختلف نام  
ہوتے ہیں۔ ابتدائی منزل میں الم جسی کو ضمحل اور الم نفسی کو افسردگی کہتے  
ہیں۔ یہ کیفیات کسی المِ عظیم کے لئے بہ طور مقدمہ یا خیمہ کے ہوتی ہیں۔ کسی  
آئندہ الم کی توقع کا نام ترد و تشویش ہے۔ کسی الم میں جب افاقہ یا ازالہ کی توقع  
بالکل اٹھ جائے تو اسے یأس کہتے ہیں۔ اسی طرح اندوہ، حرام، خزن، ملال،  
پریشانی، حسرت، کرب، درد، اذیت، کلفت، وغیرہ الم کے بیسیوں نغمات ہیں۔  
غم و مسرت کی بحث میں ایک سخت معرکہ الارامسلہ یہ ہے، کہ آیا انسان  
کسی وقت، غم و مسرت، انقباض و انبساط، دونوں متضاد جذبات سے قطعاً  
آزاد و خالی الذہن رہ سکتا ہے؟ کیا یہ ممکن ہے، کہ شادی و غم ہر دو کیفیات سے  
قطعاً مساوی طور پر آزاد ہو کر انسان پر تھوڑی دیر کے لئے بھی ایسی حالت  
طاری رہے، جب نہ وہ مغموم ہو نہ مسرور نہ افسردہ ہو نہ زندہ دل، اور نہ  
چاق ہو نہ مضحل؟ اکثر اکا بر نفسین (مثلاً پین اوٹس اور یوج) اس کا جواب  
اثبات میں دیتے ہیں، اور اپنی تائید میں لائل ذیل سے استنباط کرتے ہیں۔  
اولاً یہ مسلمہ ہے، کہ غم و مسرت، نقطہ الم، ایک دوسرے میں تبدیل

ہو سکتے ہیں، تو ضرور یہی کہ ایک ایسا نقطہ بھی آئے، جہاں ان دونوں کی سرحدیں ملتی ہوں اور جو ان دونوں کے عین وسط میں واقع ہو پس یہی وہ مقام ہے جس پر پہنچ کر انسان غم و مسرت دونوں سے یکساں طور پر غیر متاثر رہتا ہے۔

ثانیاً، ہر شخص کے تجربہ میں واقعہ ایسی کیفیات احساسی آتی ہیں، جن سے اس میں محض ایک جوش، ولولہ، یا اشتعال کی کیفیت پیدا ہوتی ہے، لیکن غم و مسرت کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ مثلاً اپنی ذات سے غیر متعلق کسی عجیب واقعہ کو سن کر ہمیں صرف ایک جوش حیرت محسوس ہوتا ہے۔ یا گھوڑے کی بازی دیکھتے وقت جس سے ہمیں ذاتی طور پر کوئی سروکار نہیں ہوتا، ہمیں صرف انتظار و توقع کی کیفیت کا احساس ہوتا ہے۔

لیکن یہ دلائل مولف ہذا کے نزدیک چنداں قوی نہیں، اور پہلی دلیل تو خاص طور پر بے محل ہے۔ علم النفس کے تجزیاتی مسائل کا فیصلہ محض منطقی امکانات و احتمالات کی بنا پر نہیں ہو سکتا، ایسے مسائل میں سب سے زیادہ غیر مشتبہ و قابل اعتماد شہادت خود ہمارے شعور کی ہوتی ہے، پس ہمیں خود اپنے باطن کی جانب رجوع کر کے اپنا اطمینان کرنا چاہئے۔ لیکن ہمارے مطالعہ باطن کا فتویٰ یہ ہے، کہ ہمارے تجربہ میں ایسی کوئی حالت احساس نہیں آتی، جس میں ہم غم یا مسرت، انبساط یا انقباض کا خیفیت سے خیفیت شائبہ بھی محسوس نہ کرتے ہوں۔ اس کے صحت کی آزمائش کا سب سے قطعی معیار یہ ہے، کہ جو شخص

بظاہر غم و مسرت کی کیفیات سے کسی وقت بالکل آزاد معلوم ہوتا ہو، اس سے دریافت کیا جاوے کہ آیا وہ اپنی موجودہ حالت کو قائم رکھنا چاہتا ہے یا نہیں؟ اگر اس کا جواب وہ اثبات میں دے تو ظاہر ہے، کہ وہ حظ و انبساط کی ایک کیفیت پنہاں سے ضرور متاثر ہو رہا ہے، اور اگر نفی میں دے، تو اسی طرح یقیناً الم و التباؤں کی ایک نہایت دقیق قوت اس پر عمل کر رہی ہو خواہ وہ باطنی نظر میں شادی و غم ہر دو کیفیات سے کتنا ہی آزاد و وارستہ نظر آتا ہو۔ پھر غم و مسرت کی جو ماہیت اوپر بیان کی گئی ہے، وہ بھی اسی کی مقتضی ہے، کہ کوئی انسان کسی گھڑی ان کیفیات سے آزاد نہ ہو۔ اس لئے کہ عضویات کا یہ ایک مسلم مسئلہ ہے، کہ حیات انسانی میں کون و فساد، التیام و خرق، انضمام و انتشار کی متضاد قوتیں ہر لمحہ و ہر آن عمل پیرا ہوتی رہتی ہیں، اور چونکہ غم و مسرت علی الترتیب، انھیں دو کیفیات مادی کے نفسی پر تو ہوتے ہیں، اسلئے ضرور ہے کہ نفس انسانی کسی وقت ان دونوں کیفیات سے بالکل معزاً نہ ہو۔

# باب (۸)

## خوف

بقا حیات کے لئے لازمی ہے، کہ افراد میں دو چیزوں کی فطری استعداد موجود ہو، ایک مدافعت، یعنی ہلک اثرات سے سے تین محفوظ رکھنے کی، دوسرے مبالغت، یعنی اپنے دشمنوں کو فنا کر دینے کی۔ ان میں سے قوت دفاع کا منظر، خوف ہی تاریخی ترتیب کے لحاظ سے یہ جذبہ، بجز جذبات مسرت و غم کے، بچہ میں سب سے پہلے ظاہر ہوتا ہے۔ چنانچہ پھر پھر لڑکے کے اندازہ میں بچہ کی پیدائش کے تیندویں دن، پھر لڑکے کی تحقیقات میں دو مہینے کے بعد اور ڈارون کے مشاہدہ میں چوتھے مہینہ یہ جذبہ پیدا ہو جاتا ہے۔ اپنے کسی آئندہ نقصان یا اذیت کے تصور سے، مٹا جذبہ کی جو کیفیت پیدا ہوتی ہے، اس کا نام خوف ہی۔ اس کے آثار جسمانی درج ذیل ہیں۔

۱، نظام دموئی میں اختلال۔



دوران خون میں سخت فتور واقع ہو جاتا ہے، شریانوں کے دہانے سکڑ کر تنگ ہو جاتے ہیں، جس کے باعث بدن میں رعشہ پڑ جاتا ہے اور لب خصوصیت کے ساتھ مرتعش ہو جاتے ہیں۔ دل زور زور سے دھڑکنے لگتا ہے، مگر رفتار خون سست رہتی ہے، اسکے سبب جسم زرد پڑ جاتا ہے کبھی بعض اعضا میں تشنج ہونے لگتا ہے۔  
(۲) اعصاب ارادی میں اختلال۔

اعصاب محرکہ شل ہو جاتے ہیں۔ انسان کو اپنے عضلات پر قابو نہیں رہتا ہاتھ پیر بندھ جاتے ہیں، بھاگنا چاہتا ہے، تو قصد ایک طرف کا کرتا ہے، مگر قدم دوسری طرف پڑتے ہیں، بلکہ نہایت شدید خوف میں نقل و حرکت بالکل ناممکن ہو جاتی ہے، انسان ایک ہی مقام پر کھڑے کا کھڑا رہ جاتا ہے، آواز بھاری و گنگناہٹ ہو کر جیسے گنگھی بندھ جانا کہتے ہیں، بعض دفعہ بالکل بند ہو جاتی ہے اور بان سے ایک حرکت نہیں نکلتا۔ آنکھیں خوف انگیز شے کی طرف گرجاتی ہیں، پتلیاں کٹا رہ جاتی ہیں۔ ہاتھ اضطراب آگے کی طرف پھیل جاتے ہیں۔

(۳) نظام آلی میں اختلال

مخلت نمودار اپنے اپنے افعال چھوڑ دیتے ہیں، نمودار لعابی کا فعل رک جاتا ہے، جس کی وجہ سے منہ بالکل خشک ہو جاتا ہے، زبان تالو سے

مٹا ہوا ہے، منہ کے بعض حصوں (مثلاً اودھ) میں یہ رسم بعض طبقوں میں جاری ہے کہ جس شخص پر چوری کا شبہ ہوتا ہے اسے پتالوں پیکر اور ان پر کچھ دعائیں پڑھ کر کھلائے ہیں

لگ جاتی ہے۔ عورتوں کا وودھ خشک ہو جاتا ہے، ایام ماہواری رُک جاتے ہیں۔ ٹھنڈا پسینہ آنے لگتا ہے، جلد پر بال کرخت ہو کر کھڑے ہو جاتے ہیں۔ تنفس میں دقت ہونے لگتی ہے، یہ معلوم ہوتا ہے کہ حلق میں کوئی شے پھنس گئی ہے۔ جراثیم کے اعصاب ماسکے کے منتقل ہو جانے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ پیشاب بے اختیار خارج ہو جاتا ہے، اور کبھی کبھی براز بھی نکل پڑتا ہے۔ معدہ و اسٹریون کی رطوبت خشک ہو جانے سے آہٹا بالکل جاتی رہتی ہے۔ بعض فصدت بھی آنے لگتے ہیں۔

خوف جب درجہ شدت کو پہنچ جاتا ہے، تو اسے وہشت کہتے ہیں۔

وہشت کی حالت میں خوف کے آثار جسمانی اور زیادہ قوی و نمایاں ہوجاتے ہیں اور منہ سے بیساختہ چیخ نکل جاتی ہے۔ کبھی کبھی چہرہ بالکل نیچے اٹکا تاہو ڈاکٹر اور صل بیان کرتے ہیں، کہ ایک مرتبہ اُنکے ہسپتال میں ایک مسموم شخص بے حواس علاج آیا، جسکے متعلق بعد کو معلوم ہوا کہ وہ قاتل ہے۔ پولیس گرفتاری کے لیے آئی۔ جسوقت وہ پاہر جولان کیا جا رہا تھا، اسوقت اُسکا سارا جسم کانپ رہا تھا، اُو اُسکے اعضا اتنے بے قابو ہو گئے تھے، کہ وہ اپنے ہاتھ سے کپڑے بھی نہیں پہن سکتا تھا۔ جلد پسینہ سے تر تھی، اور چہرہ اسقدر لٹکا یا تھا، کہ ڈاکٹر اور صل نے اُسکی

(بقیہ عبارت حاشیہ صفحہ ۵۲) اور یقین لگتے ہیں کہ اگر وہ قوی مجرم ہوگا، تو دعا کے اثر سے چل سکتے ہیں۔ دعا کا کوئی اثر ہوتا ہو یا نہ ہو، لیکن چاؤ کے حلق سے نیچے نہ اترے گا۔ سچی ہے کہ مجرم کا منہ شدت خوف سے بالکل خشک ہوتا ہے۔ تو مشق مقررین جو اسے تقریر میں بار بار پانی پیتے ہیں، حلق کے خشکانے جائز کا باعث بھی محض اُنکی خشکی نہیں، بلکہ یہ بھی ہے کہ وہ حلق سے مرعوب و خوف زدہ ہوتے ہیں،

آکھوئی حالت مشاہدہ کرنے کی ہر چند کوشش کی، مگر کسی طرح کامیابی نہ ہوئی۔  
 ڈارون نے اپنی کتاب میں مسطربنی نامے کسی شخص کی زبانی لیکن ہشتناک  
 موقع کی تصویر اس خوبی سے کھینچی ہو، چند جزئی تغیرات کے ساتھ ہم اُسے  
 ذیل میں نقل کرنا ضروری خیال کرتے ہیں۔ مسطر موصوف کہتے ہیں کہ "ایک مرتبہ  
 انگلستان کے ایک گافون میں میرا گزر ہوا، جہاں ایک نہایت قدیم مکان  
 صدیوں کا بت ہوا، موجود تھا۔ یہ مکان کینون سے بالکل خالی سنان پڑا  
 ہوا تھا جس کے اندر بجز ایک چوکیدار کے جو شاگرد پیشہ میں کر رہا تھا، مدت سے  
 کسی نفیس کا گز رہنیں ہوا تھا۔ البتہ قدیم زمانہ کا فرنیچر سامان آرائش نیز اسلحہ  
 وغیرہ جو کچھ تھے وہ ایک کمرہ کے اندر بدستور چون کے تون رکھے ہوئے تھے اور اس سے  
 مکان کی وحشت دو بالا ہو رہی تھی۔ میں اسی مکان کے اُس کمرہ میں داخل  
 ہوا، جو ایک زمانہ میں خوابگاہ تھا، اور دروازے کی طرف منہ کر کے کھڑے ہوئے  
 آفتاب کی طرف دیکھنے لگا، جسکی شعاعیں کھڑکی پر پڑ رہی تھیں۔ میں اس وقت  
 بالکل سیاہ لباس پہنے ہوئے تھا، اور جس وقت اس نے کی طرف دیکھا تھا، کہ  
 اتنے میں عقب سے ایک نیمیدہ پشت ضعیفہ کمرہ میں داخل ہوئی، اور اس کا  
 دروازہ کھلا ہوا پا کر ستیر ہوئی۔ رفیع حیرت کے لئے جو نہی اُس نے سر اٹھایا۔ مجھے  
 اُس ہیئت کذائی سے بت بنا کھڑا ہوا پایا، اور مجھے وہ یقیناً کوئی جن یا جھوت  
 سمجھی۔ مجھ پر نظر پڑتے ہی یہ معلوم ہوا، کہ گویا اسکے جسم کو کسی نے ایک ڈسٹ جھٹکا

دیا۔ انگوٹھوں کے بل وہ تن کر کھڑی ہو گئی اور اپنے دونوں ہاتھ زور سے اوپر اٹھا کر سامنے کو پھیلا دیے ہیں نے دیکھا کہ اس وقت اسکا سر کسی قدر پیچھے کی جانب ہٹا ہوا تھا آنکھوں کے ڈیلے باہر نکلے پڑتے تھے، اور منہ یکا یک پھیل گیا تھا۔ اسی کے ساتھ وہ بیاختہ جعجع اٹھی۔ یہ حالت دو چار سکنڈ تک قائم رہی، اسکے بعد وہ بے تھاشا بھاگی، مگر اب تک برابر جنتی جاتی تھی۔ یہ تو اس صنف کی کیفیت تھی مگر ادھر خود میری حالت بھی کچھ کم قابل لحاظ نہ تھی۔ ایسے سنان مقام پر اس بھیانک شکل کی عورت کو دیکھ کر میں بھی مبہوت ہو گیا تھا میری ٹکٹلی اسکی طرف جم گئی تھی، میں اپنی جگہ پر دم بخود رہ گیا تھا، اور میں محسوس کر رہا تھا کہ میرا منہ اور آنکھوں کی پتلیاں پھیل ہوئی ہیں میری دلہن یہی خیال گذر رہا تھا کہ وہ عورت کسی دوسرے عالم کی مخلوق ہی، البتہ جب وہ بھاگی تب مجھے اپنی اور اسکی دونوں کی صحیح حالت کا اندازہ ہوا، او میں اسکے پیچھے اسکی ولد ہی کی عرض سے لپکا۔

ان بیانات سے معلوم ہوا ہوگا کہ خوف کے آثار جسمی، مجرعی، طواری افراد کی بلاکت و فنا کی طرف موڑی ہوتے ہیں۔ اور نیز بعض حیثیات سے خوف اور غم کے آثار بالکل متحد ہیں۔ لیکن یہ امر قابل ملاحظہ ہے کہ ایسے تمام مواقع پر آثار خوف بقابلہ آثار غم کے زیادہ نمایان، زیادہ قوی ہوتے ہیں، باب ہذا کے شروع میں ہم کہ آئے ہیں، کہ جذبہ خوف، حیثیات حیات کا کام دیتا ہے، یعنی اسکے

سبب سے ہم اپنے تین خطرات و مہلکات سے بچا سکتے ہیں۔ مگر کیا اسکے آثار مند رجہ بالا اس دعوے کی تائید کرتے ہیں؟ بے شبہ وہ ایک بڑی حد تک کرتے ہیں۔ ایک خوفناک شے کے سامنے راہ فرار اختیار کرنا جس کا محرک بھی جذبہ خوف ہوتا ہے (بدادہتہ تحفظ نفس کا ایک ذریعہ ہے) اسی طرح حالت خوف میں جسم پر عیشہ پڑ جانا اس لحاظ سے مفید ہے کہ اس سے خون کی حرارت قائم رہتی ہے اور پھر اس عضو کے اعضاے محرکے کا شل ہو جانا اور حرکت پر قادر نہ ہو سکتا۔

دگو یہ بظاہر سراسر مضمر معلوم ہوتا ہے) اس لحاظ سے کارآمد ہے کہ اکثر دندوں کے گزند سے محفوظ رہنے کی بہترین صورت یہ ہے کہ وہ اپنے شکار کو مزہ سمجھ لیں اور انھیں اس امر کے یقین دلانے کا بہترین ذریعہ سلب قوت حرکت ہے۔

بارہنہ اسکا اعتراف بھی واجب ہے کہ بعض آثار جسمانی بجائے اس کلیہ کے موید ہونے کے اسکے بالکل معارض ہیں اور ان کے سبب انسان حالت خون میں بجائے ہلاکت سے بچنے کے خود اسکی طرف بڑھ جاتا ہے۔ یہ استثنیات ہیں اور انکی کسی معقول توجیہ پر علم النفس ایک نہیں پہنچ سکا ہے۔

دہشت کے متعلق یہ امر قابل محاظ ہے کہ اسکا اثر بہت زیادہ دیر تک نہیں قائم رہ سکتا جتنی دیر تک رہتا ہے اتنی دیر تو انسان بیشک ہر طرح بہت رہتا ہے۔ لیکن تھوڑی ہی دیر کے بعد اسکا اثر زائل ہو جاتا ہے اور اگر کچھ بھی دہشت قائم رکھی جائے تو اسکا اثر الٹا پڑنے لگتا ہے یعنی دہشت زدہ شخص میں بجائے

بچپن و چراغِ عقل کے ضد پیدا ہو جاتی ہے۔ اور یاس کی حالت میں وہ کٹنے  
مرنے پر آمادہ ہو جاتا ہے،

یہاں تک خوف کے علامات و آثار جیسا کہ بیان تھا اب اس پر  
خالص نفسی نقطہ خیال سے نظر کرتے ہیں۔ یہ اوپر کہا جا چکا ہے کہ آئندہ واقع  
ہونیوالے خطرات کے ادراک یا تصور سے جو جذبہ پیدا ہوتا ہے اس کا نام خوف ہے،  
لیکن اس سے یہ مطلق لازم نہیں آتا کہ ان خطرات کا تجربہ افراد کو اپنی زندگی  
میں پیشتر ہو چکا ہو، بلکہ اسکے لئے صرف تجربہ متواتر کافی ہے۔ بچہ کو دکھا ہو گا کہ کتے  
بلی، وغیرہ بعض جانوروں سے از خود ڈرنے لگتے ہیں یا بادل کی آواز سے بھجک اٹھتے  
ہیں، حالانکہ ان کو اپنی زندگی میں کبھی ان چیزوں کے نقصانات کا تجربہ نہیں ہوا ہے  
اور گو اکثر صورتوں میں اس مسئلہ کا حل، قانون مماثلت کی مدد سے ہو جاتا ہے  
یعنی بعض اشیاء کی دہشت ناکی کا اگرچہ ہمیں کبھی براہ راست تجربہ نہیں ہوا۔  
لیکن چونکہ انکی مماثل اشیاء کی دہشت ناکی ہمارے تجربہ میں آچکی ہے، اسلئے ہمارا  
ذہن ہمیشہ و مثل لہ و دونوں کو ایک حکم میں رکھ دیتا ہے۔ تاہم بعض مثالیں ایسی  
بھی ملتی ہیں، جن میں اس توجیہ سے مطلق کام نہیں چلتا ایسے مواقع پر ہمیں  
قانون توارث کی جانب رجوع کرنا پڑتا ہے، اور یہ ماننا پڑتا ہے کہ جو اشیاء ہمارے  
اسلاف کے لئے خطرناک ثابت ہوئی تھیں، ان کا خوف ہمارے نظامِ عصبی  
میں ایسا نقش ہو گیا ہے کہ اسکے برائے گتہ کرنے کے لئے کسی انفرادی تجربہ

کی حاجت نہیں۔

بعض حکما کے نزدیک جذبہ خوف ان دو عناصر سے مرکب ہوتا ہے۔  
 (۱) کسی متعین یا غیر متعین الم کا تصور اور (۲) مستقبل میں ہماری ذات پر  
 اسکے طاری ہونے کا تصور۔ لیکن یہ تحلیل صحیح نہیں، اور خوف کے اجزائے ترکیبی  
 محض دو "تصورات" قرار دینا قطعاً ناکافی ہو، تا وقتیکہ اسمین ایک کیفیت  
 احساسی کا شمول نہ کیا جائے، کہ اس کیفیت احساسی کے بغیر کوئی جذبہ جذبہ  
 نہیں بن سکتا۔ البتہ یہ ضرور ہے، کہ جذبہ خوف کی تکوین میں تصور الم کو بہت کچھ  
 دخل ہو، اور اسی واسطے جن لوگوں کا متخیلہ ضعیف ہوتا ہو، انھیں دیگر جذبات  
 کی طرح خوف کا احساس بھی بہت کم ہوتا ہے۔

خوف کے تنوعات اندیشہ ہراس، دہشت، وحشت، وغیرہ مختلف ناموں سے  
 مشہور ہیں، انھیں میں سے ایک نام معروفیت ہے۔ جب افراد کسی چیز  
 کی عظمت سے بدرجہ فائز متاثر ہو جاتے ہیں، تو ان کے دل کے وقوفی مانڈ چلنے  
 میں قوت تحقیق و تنقید معطل ہو جاتی ہے، اور غور و فکر کا مادہ سلب ہو جاتا ہے  
 ان کے آلات حواس بظاہر بالکل صحیح و سالم رہتے ہیں، لیکن وہ جو کچھ دیکھتے  
 ہیں، وہی رعب و سطوت شخص کی آنکھوں سے دیکھتے ہیں، اور جو کچھ سنتے  
 ہیں، اسی کے کانوں سے سنتے ہیں۔ صاحب سطوت شخص کے ہاتھ میں  
 درحقیقت وہ مثل ایک بیجان آلہ کے ہوتے ہیں، جس سے وہ بے کلام ہے۔

لے سکتا ہو۔ لیکن با اینہم معروب افراد برابر ہی سمجھتے رہتے ہیں کہ ان سے جتنے افعال سرزد ہو رہے ہیں، وہ کسی خارجی اثر سے نہیں، بلکہ خود انہیں کی قوت ارادی سے صادر ہو رہے ہیں۔ پیروان مذہب کا اپنے بعض مقتداؤں کے ناوجب ارشادات پر بچپن و چرا ایمان لے آنا، اور جماعات کا کسی خطیب کے غیر معقول سے غیر معقول احکام کی بلا حجت و دلیل قبیل کرنا، اسی معرعبیت کا نتیجہ ہے۔ اس کا سب سے بہتر توڑیہ ہے کہ انسان اپنے قولے مفکرہ کو ترقی دے اور جب اُس میں قوت تنقید کا کافی نشوونما ہو جائے گا، تو استعباد و معرعبیت کا از خود خاتمہ ہو جائے گا، معرعبیت کا تاریک بادل، تنقید و تشکیک کی شعاعوں کا ایک لمحہ کے لیے بھی مٹل نہیں ہو سکتا۔

محرکات خوف، اگرچہ بیشمار ہیں، تاہم ان کے اہم عنوانات حسب ذیل قرار دیے جا سکتے ہیں :-

(۱) اجنبیت۔ کسی ناانوس مقام میں جانے، کسی نئے کام میں ہاتھ لگانے، یا اجنبی اشخاص و حالات کے درمیان گھر جانے سے عموماً خوف کو تحریک ہوتی ہے۔

(۲) محکومیت۔ کسی مطلق الاختیار حاکم کے تحت میں ظلامانہ زندگی بسر کرنے میں ہمیشہ کھٹکا لگا رہتا ہے، کہ معلوم نہیں، آئندہ کیا واقعات پیش آئیں۔



(۳) ضعیف الاعتقاد ہی (بچوں، عورتوں اور سیرخ الاعتقاد اور

(۴) جہالت (جاہل مردوں کو دیکھا ہوگا کہ نہایت معمولی

و بے ضرر چیزوں سے خائف رہا کرتے ہیں۔ مثلاً تارک کمر دین جانے سے۔

(۵) ضعف جسمانی ضعیف القوی اشخاص پر بعض نہایت معمولی

ہیچات (مثلاً آواز رعد) خوف کے آثار جسمانی طاری کرتے ہیں اور اسی سے

جذبہ خوف کی تکوین ہو جاتی ہے۔

(۶) موت۔ یہ محرک سب سے زیادہ عام ہے کہ اس سے عالم جاہل

شاہ و گدا تقریباً سب ڈرتے ہیں۔

اسی طرح دافعات خوف کے عنوانات اہم بھی حسب ذیل ہیں :-

(۱) قوت ارادی۔ اسکے باعث انسان ضبط نفس سے کام لیکر

ہراسان نہیں ہوتا۔

(۲) قوت جسمانی۔ ضعف جسمانی کے پیدا کردہ خوف کا علاج ہے۔

(۳) خود اعتمادی۔ اسکے باعث انسان، خطرات کے مقابلہ کیلئے

تیار رہتا ہے اور حالات مخالف سے اپنے تئیں ہراسان نہیں بننے دیتا۔

(۴) وسعت نظر ضعیف الاعتقادی و کوتاہ نظری سے جو خوف پیدا

ہوتے ہیں وہ اس سے نفع ہوتے ہیں۔

(۵) وسعت اختیارات۔ حکومت و مفاہیم کے پیدا کردہ

خوف کا علاج ہے۔

(۶) زدہ دلی۔ اسکے اثرات محتاج بیان نہیں۔

(۷) بے توہمی۔ یعنی اپنے ذہن کو تصورِ خطر سے ہٹا کر دوسری چیزوں کی جانب متوجہ ہو جانا۔ اکثر دیکھا ہوگا کہ لوگ سنان مقامات میں رات کو چلے ہوئے گانے، گنگنانے لگتے ہیں۔ اس کا باعث یہ نہیں ہوتا کہ اس وقت ان میں زندہ دلی کا زیادہ جوش ہوتا ہے، بلکہ صرف یہ کہ اس طرح ان کی توجہ دوسری طرف مائل رہے گی، اور اس لئے انھیں خوف نہ معلوم ہوگا۔

(۸) مایوسی۔ خوف کی جتنی صورتیں ہیں، ان سب کا دار و مدار کسی نہ کسی امید پر ہوتا ہے۔ مثلاً جس شخص کو اپنے زندہ رہنے کی کچھ بھی امید ہے، وہ موت سے خوف کرے گا۔ لیکن جب ہر طرح کی توقع اٹھ جاتی ہے، اور انسان پر یاسِ کامل چھا جاتی ہے تو اسے کسی بات کا خوف نہیں رہتا، خود کشتی کرنے والے جو اس جہاز کے ساتھ اپنی جان دے بیٹھتے ہیں اس کا اصل باعث یہی ہے کہ جوتے انھیں سب سے زیادہ محبوب ہوتی ہے، اس کے حصول سے انھیں یاسِ کامل ہو جاتی ہے، اور اس لئے انھیں موت کا خوف نہیں رہتا۔

محرکاتِ بالا سے مراد یہ تھی، کہ ان سے اضطرابِ راجذہ خوف کی تکوین ہوتی ہے۔ لیکن ان کے علاوہ چند چیزیں ایسی بھی ہیں، جن کی مخالفت و مزاحمت کا تصورِ افحال

سے درد کا درد سے گزرتا ہے، دو ہونا، غالب

ارادی کے ارتکاب کے وقت ہمارے لئے خوف انگیز ہوتا ہے، اس لئے ہم انہیں بھی اس  
 معنی میں محرکات خوف کہہ سکتے ہیں۔ یہ وہ چیزیں ہیں جو دنیا میں مسلم طاقتیں رکھتی  
 ہیں اور جب افراد ان کے خلاف کوئی راستہ اختیار کرنا چاہتے ہیں تو انہیں عموماً  
 رہتا ہے کہ ان طاقتوں سے انہیں سخت اذیت پہنچے گی، اور یہی تصور اذیت جذبہ خو  
 پیدا کرتا ہے۔ یہ طاقتیں عموماً تین طرح کی ہوتی ہیں :-

(۱) مذہب کی طاقت یعنی شریعت

(۲) حکومت کی طاقت یعنی قانون

(۳) ہئیت اجتماعیہ کی طاقت، یعنی رسم و رواج۔

یہی سبب ہے کہ شریعت، قانون یا رواج کی مخالفت کرنا بزدل شخص کا کام نہیں  
 ان میں سے ہر طاقت کو بجائے خود قوی ہے، لیکن جو طاقت عموماً سب سے زیادہ زبردست  
 ہے، وہ سوسائٹی کی ہے، بہت سے امور ایسے ہیں جو کہ شرعاً و قانوناً ناجائز ہیں، لیکن اگر  
 ہئیت اجتماعیہ نے ان کے جواز کا فتویٰ دے دیا ہے، تو ان کا ارتکاب لوگ علانیہ کرتے  
 ہیں، مذہب اسلام میں شراب اور کھم خنزیر یکساں حرام ہیں، لیکن شراب نوشی کا چونکہ  
 ایک حد تک رواج ہے، اس لئے عموماً مسلمان اسکو اتنا برا نہیں سمجھتے، جتنا سور کا گوشت  
 کھانے کو۔ جن امور پر مذہب سے سب سے زیادہ زور دیا ہے، لیکن ملک میں رواج ان کے  
 خلاف پڑ گیا ہے، افراد ان کی طرف سے غافل رہتے ہیں، البتہ جن احکام پر سوسائٹی سب سے  
 زیادہ زبردستی ہے۔ ان کی ماہیت سب کی نگاہوں میں مسلم رہتی ہے۔ حکومت کی مخالفت

کو بعض لوگ بہت سخت مخالفت سمجھتے ہیں، لیکن جب حکومت کی طاقت ہمیت  
اجتماعیہ کی طاقت سے آگے نکل جاتی ہے یعنی کوئی ایسا امر پیش آجاتا ہے، جو کہ قانون کے  
مخالف ہے، لیکن سوسائٹی اس کی تائید و حمایت پر کمر بستہ ہے، تو لوگ حکومت کے خلاف  
بغاوت ناک کرنے پر آمادہ ہو جاتے ہیں، لیکن سوسائٹی میں غیر مقبول ہونے کی  
تاب نہیں لاسکتے۔

شخصی سلطنتوں میں پھر بھی حکومت کی قوت بہت زبردست ہوتی ہے، لیکن چون  
جوں رعایا میں حریت و جمہوریت کے خیالات پھیلتے جاتے ہیں، جماعت کی قوت ترقی  
کرتی رہتی ہے۔

ان معلومات کا تعلق براہ راست ان اصناف خوف سے تھا جن کی تکوین  
انفرادی میں عموماً صحت نفسی کی حالت میں ہوتی رہتی ہے۔ لیکن بعض افراد کی حالت قوت  
عام طریقہ خوف زدگی سے مختلف ہوتی ہے، اور یہ نتیجہ ہی حیات نفسی میں اختلال کا جس کا  
ایک شعبہ احتمال جذبات بھی ہے۔ جذبہ خوف کے اختلال کی تین صورتیں ہیں :-  
ایک یہ کہ خوف اور اس کے محرک کے درمیان تناسب قائم ہے۔

دوسرے یہ کہ خوف کا اثر غیر معمولی مدت تک قائم ہے۔

تیسرے یہ کہ خوف کے متلازم آثار غیر معمولی شدت و قوت کے ساتھ ظاہر ہوں۔

بعض لوگ ریل سے ڈرتے ہیں، بعض ابر باراں کے نظارہ سے خوف کھاتے  
ہیں، بعض بلی کی صورت سے سہم جاتے ہیں، بعض کتے کی آواز سے لرز جاتے ہیں،

اور بعض کشادہ میدانوں میں نکلتے ہوئے کانپتے ہیں۔ اس قسم کے تمام خوف ای  
قبیل سے ہیں اور جذبہ خوف کے اختلال سے تعبیر کئے جاسکتے ہیں ان کے اسباب  
پروفیسر ریو کے استقصاء میں حسب ذیل ہیں :-

(۱) کسی گزشتہ خوف ناک واقعہ کی یاد۔

ریل سے ڈرنے والے عموماً وہی لوگ ہوتے ہیں جو کسی وقت ریل ٹرنے کا دہشتناک  
تجربہ اٹھ چکے ہیں۔ ایک خاتون پر بچپن میں شدت بارش سے مکان گر پڑا تھا، بس اس  
دن سے ان کے دل میں بارش برق و رعد کا ہول سا گیا، اور تمام عمر ان چیزوں سے  
ڈرتی رہیں۔

(۲) کسی فراموش شدہ خوف ناک واقعہ کا غیر شعوری اثر۔

اکثر ایسا ہوتا ہے کہ انسان بچپن میں کسی بے ضرر شے سے اتفاقیہ ڈر گیا، اور  
سن شعور پر پہنچ کر وہ واقعہ اگرچہ حافظے سے اتر گیا، تاہم اس سے خوف ہمیشہ کا  
جذبہ پیدا ہوا تھا وہ بدستور قائم رہا اور انسان کے سامنے جب کبھی وہ شے آتی ہے  
اس کے جذبہ خوف کی پھر تکیوں ہو جاتی ہیں۔ میرے ایک دوست لکڑی سے بے انتہا  
خوف کھاتے ہیں اور اس خوف کی کوئی وجہ نہیں بیان کر سکتے ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ  
کہ اس کا باعث یہی ہوگا۔

(۳) عام استعداد خوف زدگی کا کسی شے سے اتفاقیہ طور پر وابستہ ہو جانا۔

محرکات خوف جو اوپر بیان ہو چکے ان کی بنا پر بعض لوگوں میں جملہ خوف زدگی

کا مادہ زیادہ ہوتا ہے۔ اس عام کیفیت کو وہ کبھی اتفاقی طور پر کسی خاص شے سے وابستہ کر لیتے ہیں اور اس سے خصوصیت کے ساتھ ڈرتے رہتے ہیں۔

یہ اسباب اگرچہ ایک بڑی حد تک کافی ہیں تاہم مسئلہ زیر بحث کی ہر صورت کا حل اس سے نہیں ہوتا اور احتمال خوف کی بعض صورتیں ایسی ہیں جن پر ان اسباب میں سے کوئی بھی منطقی نہیں ہوتا، لیکن نفسیات کے موجودہ معلومات اس پر مزید روشنی ڈالنے سے قاصر ہیں۔

## باب (۹) غضب

جس طرح نفسِ انسانی میں قوتِ دفاع کا منظر جذبہ خوف ہی اسی طرح قوتِ اقدام کا منظر جذبہ غضب ہے۔ بقائے حیات کے لئے صرف اتنا ہی ضروری نہیں کہ مخالف دہمک اشیاء سے انسان اپنی مدافعت کرے، بلکہ یہ بھی ہے کہ وہ خود سہولت کر کے ان کو فنا کرنے اور شکست دینے کی کوشش کرے۔ اور جس جذبہ کی صورت میں اس قوت کا اظہار ہوتا ہے، اسی کا نام غصہ یا غضب ہے۔ تاریخی ترتیب کے لحاظ سے خوف کے بعد اسی جذبے کا نمبر ہے۔ چنانچہ بقول پیرز کے اس کا ظہور بچے میں دو ماہ کے سن میں ہوتا ہے، اور بقول ڈارون کے دس ماہ کے عمر پر لیکن اس خزانہ ذکر قول کی غلطی بہ شخص پر ظاہر ہے۔

اس جذبے کے آثار حسب ذیل ہیں :-

(۱) نظام دموی میں خست لال۔

عام شریان کے منہ پھیل جاتے ہیں اور جلد کی شریان میں رفتار خون بہت تیز ہو جاتی ہے جس کے باعث جلد سرخ ہو کر کسی قدر ابھرتی ہے۔ بڑی بڑی رید خصوصاً سر و چہرہ کی وریدیں بہت پھول جاتی ہیں، جس سے چہرہ سرخ ہو جاتا ہے شدت غضب میں کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ناک یا سینہ میں بعض خون کی نالیان بھٹ جاتی ہیں اور اس صدمہ سے انسان آخر کار مر جاتا ہے، مثل بخار کے، حالت غضب میں جسم میں گرمی محسوس ہونے لگتی ہے۔

(۲) افعال غدودی میں خست لال۔

غدد لعانی کی فعالیت بہت تیز ہو جاتی ہے، منہ میں کف بھر آتا ہے، جسم کی تقریباً تمام رطوبات میں سمیت آ جاتی ہے، چنانچہ بارہا مشاہدہ کیا گیا ہے کہ ایام رضاعت میں، فرط غضب سے ماں اور اتا کا دودھ سم آلود ہو گیا ہے اور بچہ اس کے پینے سے ہلاک ہو گیا ہے، اسی طرح غصے کی حالت میں اگر کسی شخص نے کسی کے کاٹ کھا یا ہے، تو اس میں زہر سریت کرتا ہوا پایا گیا ہے۔

(۳) نظام آلی میں خست لال۔

اعصاب رادی کی قوت تیز ہو جاتی ہے، لیکن ربط و نظم کی قابلیت نہیں رہتی اسی لئے غضب ناک شخص کے افعال غیر مرتب و غیر منتظم ہوتے ہیں، آواز بھاری اور غیر مسلسل ہو جاتی ہے، منہ سے الفاظ پورے نہیں نکلتے سانس اوپر ہی



اور آتی جاتی معلوم ہوتی ہے، منحرف پھول جلنے کے ساتھ پھٹنے لگتے ہیں ہونٹ کا نینے لگتے ہیں جسم تن جاتا ہے پیشانی پر بل پڑ جاتے ہیں، بالائی لب کھینچ کر اوپر کی طرف سکر جاتا ہے، جس سے بالائی دانت جڑوں تک دکھائی دینے لگتے ہیں، آنکھوں میں غیر معمولی چمک آ جاتی ہے، یہ معلوم ہوتا ہے کہ آنکھوں سے شعلے نکل رہے ہیں، آدمی مٹھیاں کس لیتا ہے، دانت پیتا ہے، ہونٹ چباتا ہے سر اور منہ پیتا ہے، بال نوچتا ہے، اور نائن دانت سے کانٹے لگتا ہے۔

شدت غضب میں جسے طیش کہتے ہیں، انسان جلد جلد ٹھلنے لگتا ہے اور

سارے جسم میں رعشہ پڑ جاتا ہے۔  
 بہ خیال جذبہ خوف کے، جسے ہم قطعی طور پر ایک ناخوش گوار احساس کے تابع رکھ سکتے ہیں جذبہ غضب کے متعلق یہ امر سخت مختلف فیہ ہے کہ اسے خطایا الم، دونوں میں سے کس کے ماتحت رکھنا چاہیے؟ یہ ظاہر ہے، کہ کوئی شخص خواہ مخواہ اپنے اوپر غصے کی حالت دیر تک طاری رکھنا نہیں چاہتا، اور یہ اس امر کی واضح دلیل ہے کہ یہ جذبہ ناخوش گوار ہوتا ہے، تاہم اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ غصے کے وقت اپنے مخالف یا دشمن کو نقصان پہنچانے میں ایک طرح کی لذت بھی محسوس ہوتی ہے، جو بدانتہا اس کے خوش گوار ہونے کی دلیل ہے۔ اس بدیہی تناقض احساسی کی بنا پر علماء نفسیات کے دو گروہ ہو گئے ہیں ایک کے نزدیک غصہ نام ہے ایک نشاط انگیز وجدانی کیفیت کا، اور دوسرے

کی رسلے میں ایک لم آفرین کیفیت کا۔ لیکن ہمارے نزدیک قرین صحت  
 اُن نفسیں کا قول ہے، جنھوں نے درسیان مسلک اختیار کیا ہے، اس جماعت کے  
 نزدیک غصہ کے دو مختلف مدارج ہیں۔ ابتدائی درجہ یا منزل ۴ ہے، جس میں  
 ایک حیوان جبلاً دوسرے حیوان پر حملہ کرتا ہے، مثلاً کتے کا حملہ بلی پر، بلی کا حملہ  
 چوہے پر وغیرہ ایسے موقع پر حملہ آور جانور میں اگرچہ غصہ کے آثار جسمانی تقریباً  
 سب موجود ہوتے ہیں، تاہم اس پر غصہ کا اطلاق بشکل ہو سکتا ہے،  
 اس لیے کہ ان حکون کی محرک صرف جبلت ہوتی ہے۔ اسکے علاوہ اس طرح  
 کی غصہ نما کیفیات تقریباً حیوانات تک محدود ہیں زیادہ سے زیادہ بچوں کی  
 بعض غصہ نما کیفیات کو ان کے تحت میں رکھ سکتے ہیں، اس کا نام غضب جنینی  
 مناسب ہوگا، دوسرا درجہ ان کیفیات کا ہے، جن میں ہر کوسی شے سے نقصان  
 پہنچا ہو، یا نقصان پہنچنے کا احتمال ہو، اور تصور انتقام سے جو جذبہ پیدا ہوتا  
 ہے، اسکی بنا پر ہم اس شے پر حملہ کرتے ہیں۔ درحقیقت یہی صورت ایسی ہے جو جبلاً  
 غضب کی تعریف بالاکلی صحیح مصداق ہے۔ اس کیفیت کی تحلیل کرنے سے معلوم ہوتا  
 ہے، کہ ایسے موقع پر انسان کو انتقام گیری میں ایک خاص طرح کی لذت محسوس  
 ہوتی ہے، اور وہ دل سے چاہتا ہے، کہ اسکا ہر انتقام ابھی کچھ دیر اپنی شکست و  
 سزاوت محسوس کرتا ہے، اس بنا پر غضبناک شخص کو اگرچہ براہ راست اپنے غصہ  
 میں کوئی لذت نہیں ہوتی، تاہم چونکہ اسکے حریت کی اذیت و تکلیف اسکے

ظہار غضب پر مخصوص شرط ہوتی ہے، اس لیے وہ اپنے غصہ کو تادیر قائم رکھنا چاہتا ہے اور اس لحاظ سے یہ کہتا درست ہے کہ اُسے جذبہ غضب میں لذت محسوس ہوتی ہے۔ پس غصہ ایک مخلوق جذبہ ہے، جس میں خطوالم و دونوں کے عناصر شامل ہیں۔

غضب کی دقیق ترین صورت جسے بجائے مطلق جذبہ کے جذبہ عقلی کہنا زیادہ موزون ہے، وہ ہے جس میں اسکے آثار جسمانی تقریباً بالکل حذف ہو کر صرف ایک ایک خیالی ہستی رہ جاتی ہے۔ ایسی صورت میں انسان اپنے حریف پر حملہ نہیں کرتا بلکہ صرف اپنے ذہن میں اس کی تکلیف و نقصان کی خواہش کرتا رہتا ہے اور اتفاقاً کے تصور سے منے لیا کرتا ہے، جبوقت اسے کوئی نقصان پہنچ جاتا ہے تو بہت لوش ہوتا ہے اور جب اُسے نفع و راحت حاصل ہوتی ہے، تو یہ اپنے دل میں بہت کرتا ہے۔ غضب کی یہ صورت صحت کے لیے نہایت مضر ہوتی ہے اور اس سے انسان روز بروز گھلتا جاتا ہے۔ اس کیفیت کے مختلف اصناف میں فرق مراد ہوتا ہے، یعنی بعض میں غضب کا ثائبہ زیادہ ہوتا ہے، بعض میں کم اور بعض میں کتر، مثلاً انقبض، حسد، رشک، رقابت، وغیرہ۔

نفس حیثیت سے غم اور غضب کی ممیز فاعل کی غیریت ہوتی ہے یعنی اگر ہماری ذات کے لیے نقصان رساں کوئی فعل خود سے سرزد ہو جاتا ہے، تو ہم غم عالم سے متاثر ہوتے ہیں۔ لیکن اگر اسی فعل کا فاعل کوئی دوسرا شخص ہو، تو ہمیں اُس پر غصہ آ جاتا ہے۔ ہماری ایک بیش قیمت گڑھی اگر خود ہم سے منانے ہو جاتی ہے

تو ہم روتے ہیں، ہاتھ ملتے ہیں، افسوس کرتے ہیں، لیکن اگر وہی گھڑی ہمارا  
 ملازم چرلے تو ہم اُسے ڈانٹتے ہیں، گالیوں نیتے ہیں، اور ماتے پیٹتے ہیں، صحت  
 نفس و دین شعور میں ہمیں اشخاص پر جو غصہ آتا ہو، اسکی بنیاد ہمیشہ اس خیال  
 ہوتی ہے، کہ ہمیں تکلیف یا نقصان عمداً پہنچایا گیا ہے، اسی لیے ہم دین میں شقاہت  
 پیدا ہوتا ہے، اور ہم اپنے نقصان پہنچانے والے کو سزا دینا چاہتے ہیں۔ کیفیت ہمارے  
 نفس میں ایسی گہری ہوتی ہے، کہ بعض اوقات غصہ کی نیم شعوری حالت میں  
 جسے جھجھلاہٹ کہتے ہیں ہم بیان چیز کو بھی ارادوی ایذا رسانی کا مرتکب سمجھنے  
 لگتے ہیں، اور انھیں سزا دینا چاہتے ہیں۔ راستہ میں ایک پتھر پڑا ہے، اسکی  
 ٹھوک لگتی ہے، اور جی میں آتا ہے، کہ اس پتھر کو ریزہ ریزہ کر ڈالیں، قلم و دوات میں  
 بار بار ڈالتے ہیں، مگر روشنائی پورے طور پر نہیں آتی، آخر ہم جھلا کر قلم پھینک  
 دیتے ہیں، اور یہی چاہتے ہیں کہ اسے توڑ ڈالیں۔ غصہ کا یہ پہلو غیر تربیت یافتہ  
 نفوس کی زندگی کا ایک نمایاں جزو ہوتا ہے، جو تربیت و شائستگی میں اضافہ  
 کے ساتھ مٹ پڑتا جاتا ہے، بچوں میں یہ خصوصیت سب سے زیادہ ہوتی ہے، اسکے  
 بعد جاہل مردوں اور عورتوں میں ہوتی ہے۔ انھیں بارہا دکھا ہو گا، کہ بیان  
 چیزوں کی طرف ارادوی ایذا رسانی کو منسوب کرتے رہتے ہیں، اور ان سے  
 انتقام لینے کے لیے ویسے ہی تیار رہتے ہیں جیسے کسی صاحب شعور و ارادے  
 سے لینا چاہیے۔

طیش کی حالت میں چونکہ قولے عقلی بالکل کند ہو جاتے ہیں اور  
انسان انتقام گیری کے جوش میں بالکل بیخود ہو جاتا ہے اس وقت اسے بالکل  
محافظ نہیں رہتا کہ انتقام کس سے اور کس حد تک لینا چاہیے اس وقت جو  
اسکے سامنے آجاتی ہے یا جس شے پر اسکا بس چلتا ہے وہ بے اختیار حملہ کر بیٹھا  
اور انجام کار پر مطلق نظر نہیں رکھتا۔ تم نے تاریخ میں پڑھا ہوگا کہ فلان بادشاہ نے  
کسی معمولی بات پر غضبناک ہو کر سارے شہر کے قتل عام کا حکم دیدیا، یا کسی لڑائی  
جماعت نے رشتہ انقلاب فرانس والی جماعت نے کسی خاص موقع پر جوش  
میں آکر بلا امتیاز عمر و جنس، قوم و مذہب، ہر شخص کو جس پر انکی نظر پڑ گئی، تلوار کے  
گھاٹ اُتار دیا۔ اس طرح کے بیانات کو بظاہر مبالغہ آمیز معلوم ہوں، لیکن جذبہ  
غضب کا ماہیت شناس جانتا ہے کہ جوش انتقام گیری جب اپنی حدود سے تجاوز  
ہو جاتا ہے، تو عقل و انصاف کے قیود سے کسر آتا ہو جاتا ہے اور خاطر غیر خفا  
کی تیز بالکل اٹھ جاتی ہے۔ کسی جذبہ کا حد سے زیادہ تیز و قوی ہو جانا حقیقت  
۱۷ جولائی ۱۹۱۷ء میں جبکہ اٹلی اور ترکی سے طرابلس کے معاملہ میں زور و شور سے جنگ  
ہو رہی تھی اور اٹلی کی طرف سے مسلمانان عالم میں تفرک کا جذبہ پیدا ہو گیا تھا۔ چنانچہ متعدد ممالک  
میں باشندگان اٹلی بم ہندوستان سے ہر طرح کی ترک معاشرت کا علاوہ عہدہ کر دیا گیا تھا۔ لکھنؤ میں  
ایک روز صدر ریڈیل واقعہ پیش آیا، ۲ جولائی کے روزانہ انگریزی اخبارات کی تہذیبوں کے  
کالم میں شائع ہوا۔

مکمل شام کو ایک بالکل بلاوجہ اور بزدلانہ حملہ تقریباً دو سو مسلمان اہل معاشون نے وہاں تک گھس کر لے کر لائے تھے۔ اس کو لڑنے میں تین سبھی اہل عقول پر کیا۔ معلوم ہوا کہ تین سبھی اہل عقول مسلمانوں کے ایک مجمع کے سامنے اُردو میں دعا کہ رہے تھے کہ ایک مولوی دفعہ نمودار ہوا اور چلا کر کہا،

”اُمّی والوں کے ان ہم مذہبوں کی ماریہ جو ہمارے وطن اصلی،  
 ٹھہری کے جانی دشمن ہیں۔“ اس نعرہ نے سارے مجمع کو ایک جھوٹا  
 جوش کے ساتھ بگڑھٹ کر دیا۔ وہ عقلمندوں کو اپنی حالت کو سمجھ  
 سکیں ان پر لاشیون پھرتوں اور چیخیں اُٹھتے پھینکی جاسکتی  
 تھیں ان سے جے ہونے لگے۔ تین کانسٹیبل جو قریب ہی تھے آگے  
 چھے، لیکن یہ خود مارے گئے۔ وہ عقلمندوں نے بجائے مقابلے کے  
 حملہ آوروں کو سمجھانے کی ناکام کوشش کی۔ انھوں نے مجمع سے  
 مخاطب ہو کر دریافت کیا کہ ”ہم نے ذاتی طور پر کس مسلمان کو لقمہ  
 پونچھیا ہے؟ لیکن وہ چون چون اس سوال کی مکرار کرتے تھے،  
 مجمع کا جوش خفتہ اور بڑھتا جاتا تھا۔“

ایک عام قضیہ اس واقعہ سے اُمور ذیل کا استنباط کر لیا جا  
 (۱) جب طبیعت میں کسی شے کی جانب سے پیشتر سے مخالفت و عداوت  
 کا مادہ موجود ہوتا ہے تو معمولی سے معمولی اشارہ پر یا گھٹک ٹھٹکی

نام ہی ایک عارضی جنون کا اور جنون کا ایک خاصہ امتیازی یہ ہے کہ انسان ایک ہی خیال ایک ہی پیش نظر تصور پر بلا سناظ اختلاف موقع و حالات عمل کرتا رہتا ہے۔ (اسی قبیل سے انسان کی یہ حرکات بھی ہیں، کہ شدت طیش میں جب اپنے دل کا سناچار نکالنے کے لیے کوئی اور شخص نہیں ملتا، تو انسان خود اپنی چیزیں توڑنے پھوڑنے لگتا ہے، اپنے سر و سینہ پر طمانچہ لگانے لگتا ہے، میز پر ہاتھ سے مارتا ہے، غرض جن حرکات کا نشاد و سروں کو نقصان و تکلیف پہنچانا ہوتا ہے، انکا مورد خود اپنے جسم و مال کو بنا لیتا ہے۔

حرکات غضب کے اہم عنوانات حسب ذیل ہیں :-  
 (۱) ہم سے متعلق ہر وہ شے جس پر ہم "اپنی" کا اطلاق کر سکتے ہیں، مثلاً اپنا جسم، اپنا مال، اپنی اولاد، اپنا خاندان، اپنا ملک، اپنا مذہب، اس کو کسی حیثیت سے نقصان پہنچانا۔

(۲) مسلمان عوام سمجھی و اعظیمن کا وعظ ہر زمانے میں سنا کرتے تھے،

لیکن اس زمانہ میں چونکہ عام عسائیوں کی طرف سے انکے دلیں نفرت و مخالفت کا

عذوبہ سوزن تھا، ایک خفیہ محرکہ نے ان کو قابو سے باہر کر دیا۔

(۳) کسی جذبہ کی اشتداد کی حالت میں، غلو بل عذیبہ شخص کو سمجھانا اور

انکی عقل و فہم کو مخاطب کرنا قطعاً بیکار تھا، بلکہ اثر خالص پیدا کرتا ہے

و جیسا کہ واقعہ سنا، رجبہ بال میں پیش آیا۔

اس میں شبہ نہیں، کہ مختلف افراد کے لیے یہ مختلف محرکات سے ارجحیت میں فرق رکھتے ہیں، مثلاً کسی کو جسمانی تکلیف پہنچنے سے سخت غصہ آتا ہے کسی کو اپنی توہین پر سخت اشتعال ہوتا ہے، کوئی اپنے مذہب پر حملہ ہوتا ہوا دیکھ کر سخت برا فرودختہ ہوتا ہے، کوئی اپنی قوم کی بے عزتی کی تاب نہیں لاسکتا، لیکن نسبتاً سب کے عام محرک، جسمانی نقصان ہے۔

(۲) انسان کی فطری قوتوں میں سے کسی کے اظہار میں کاوٹ، تحریک غضب کے لیے کچھ ضرور نہیں، کہ انسان کو براہ راست کس طرح کا نقصان پہنچا ہو، بلکہ اسکی ایک صورت یہ بھی ہے، کہ اسکے افکار، خواہشات، ارادوں، غرض کسی قسم کی قوت کے اظہار سے اُسے روکا جائے۔ دو شخصوں میں ہاتھ پائی ہو رہی ہو، اور کوئی تیسرا آدمی صلح کرنے بیچ میں آجاتا ہے، تو دیکھا ہوگا، کہ اکثر وہ بھی پٹ جاتا ہے۔ اسکی وجہ یہ ہے، کہ جنگ فریقین کو ان کے اظہار غضب سے روکنا بجائے خود ان کے اشتعال کا باعث ہوتا ہے،

جذبہ غضب کے خلال کی دو صورتیں ہیں، ایک جذبہ اور دوسرے کے درمیان عدم تناسب، یعنی معمولی واقعہ پر نہایت شدید غصہ آجاتا، دوسرے جذبہ غضب کا غیر معمولی مدت تک قائم رہنا، جو گویا اس کا مزین ہو جاتا ہے۔ یہ دونوں شکلیں اصناف جنون میں ہیں چنانچہ بعض اصناف یوانگی میں مسترطوبہ پر ایک پیش زردش، اشتعال، اور فروختگی کی حالت میں رہا کرتے ہیں، اور بغیر غصہ پیدا کرنا



خارجی اسباب کے بلاوجہ ہمیشہ اپنا غصہ گرد و پیش کے اشیاء و اشخاص پر اتارا کرتے ہیں۔ تھوکتنا، کوسنا، گالیوں دینا وغیرہ یہ عادات رفتہ رفتہ بڑھ کر اگر انکی فطرت میں داخل ہو جاتی ہیں۔ پھر چونکہ غصہ مقدمہ ہے ہلاکت کا، اس لئے جنوں غضب کے مریض میں خواہش اہلاک بہت بڑھ جاتی ہے اور وہ جہاں موقع پاتا ہے، حیوانات بلکہ انسان کے قتل تک سے دریغ نہیں کرتا۔

اس مرض کے اسباب زیادہ تر داخلی و عصبی ہوتے ہیں، یعنی نظام عصبی کے بعض حصوں میں کوئی نقص پیدا ہو جانے سے یہ اختلال جذبی واقع ہو جاتا ہے جسکی تفصیل کتب طب میں مل سکتی ہے، لیکن کبھی اسکا سبب خاص نفسی تہذیب یعنی بگڑی ظاہری مرض کے نفس میں از خود تدریجی طور پر مادہ اہلاک بڑھتا جاتا ہے تا آنکہ انسان ایک شقی القلب قائل ہو جاتا ہے۔ اس صورت میں اس منزل تک پہنچنے کے دینے اسقدر تدریجی ہوتے ہیں کہ انسان انھیں غیر شعوری طور پر طے کرتا جاتا ہے اور بظاہر اس میں کوئی خاص انقلاب کسی وقت نظر نہیں آتا۔ مثلاً اس جنون قتل کے مراحل نفسی حیثیت سے حسب ذیل ہونگے۔

پہلا زینہ یہ ہے کہ آدمی کو قتل و غارت کے اخبار اور خونریزی و ہلاکت کی داستان کے سننے اور پڑھنے میں ایک لطف محسوس ہونے لگتا ہے (یہ ایک محض تخمیل مشغلہ ہے) اسکے بعد اسی قسم کے تماشوں اور ڈراموں کی ناٹکوں کو دیکھنے کا شوق ظہور پاتا ہے، اسکا اعتقاد حسرت و غم پر ہوتا ہے اور اسلئے جن کے بلاٹ ہیں قتل و بربادی کے واقعات کی تیز تر ازہی دل پر کرنا ہوتی ہے اور بچھڑی کھلانے ہیں۔

پیدا ہوتا ہے۔ (اب تقاضاے نفس کی سیری محض بتخیلہ سے نہیں ہوتی، بلکہ مدد کہ  
 کی اعانت بھی ضروری ہوتی ہے) پھر حیوانات کی جنگ اور خونریزی، بیٹر  
 بازی، مرغ بازی، وغیرہ کی سیر کی ہوس پیدا ہوتی ہے (اب نفس محض  
 مفروضات و خیال آرائیوں سے آسودہ نہیں ہوتا، بلکہ خونریزی میں واقعیت  
 کی جھلک دیکھنا چاہتا ہے) پھر قتل انسانی کے مشاہدہ (مثلاً کسی کو پھانسی  
 پاتے ہوئے دیکھنے) سے حقا حاصل ہونے لگتا ہے۔ اس کے بعد خود نفس  
 میں قتل و اہلاک کی خواہش پیدا ہوتی ہے۔ اور آخر کار اپنے ہاتھ سے کسی کو  
 قتل کرنے میں لطف آنے لگتا ہے، جس سے وہی انسان، جو کچھ عرصہ پیشتر  
 صرف اخبارات میں جنگ و قتل کے بار پڑھنے کے ظاہر لے ضرور مشغلہ میں خاص  
 پڑھی رکھتا تھا، ایک مشاق و بیدرد قاتل بن جاتا ہے۔ اور بالآخر اس تماشہ  
 کا پردہ پھانسی گھر کے تختہ پر یا پاگل خانہ کی کوٹھڑی پر گرتا ہے۔

# باب (۱۰)

## آلفت و ہمدردی

ارتقاء جذبات اساسی میں چوتھے نمبر پر آلفت یا ہمدردی ہے۔ جب ایک شخص کسی دوسرے کو کسی خاص کیفیت جذبی میں پا کر اپنے تئیں اس کیفیت میں رکھنا یا خود اس کیفیت کے اندر آنا چاہتا ہے، تو نفسیات کی اصطلاح میں یہ کہا جاتا ہے کہ اولیٰ الذکر کو آخر الذکر سے آلفت یا ہمدردی ہے۔ اس جذبہ کے دو مختلف درجے ہوتے ہیں:۔ (۱) جسمانی۔ اور (۲) نفسی۔

پہلا درجہ جسمانی ہمدردی کہلاتا ہے، شعور و ارادہ سے خالی ہوتا ہے اور اسلئے حیات، شاعرہ وغیر شاعرہ میں مشترک ہے۔ زیادہ صحیح طور پر اس درجہ کو بجائے جذبہ ہمدردی کا ایک درجہ قرار دینے کے اس کا مقدمہ کہنا مناسب ہے۔ دوسروں کو انگریزی لیتے دیکھ کر ہم بھی انگریزی لینے لگتے ہیں، دوسروں کو دنا دیکھ کر ہمارے بھی آنسو نکلنے لگتے ہیں، دوسروں کو کھانستے دیکھ کر ہمیں بھی

کھانسی آنے لگتی ہے، ایک مرغ بانگ دیتا ہے، اس کی آواز سن کر دوسرا مرغ بھی بانگ دینے لگتا ہے، ایک کتا بھونکتا ہے، اسی کے ساتھ دوسرے کتے بھی بھونکنے لگتے ہیں، گلہ میں سے ایک جانور بھاگتا ہے، اُسے دیکھ کر دوسرے جانور بھی بھاگنے لگتے ہیں، محلہ میں دو شخص ”چور، چور“ پکار کر دوڑتے ہیں، اسی کے ساتھ سارا محلہ بھی شور مچاتا ہوا دوڑنا شروع کر دیتا ہے۔ یہ تمام واقعات اسی جسمانی ہمدردی، یا مقدمہ ہمدردی کے مظاہر ہیں۔ اس درجہ میں انسان حیوان، بلا واسطہ ارادہ و شعور، اپنے جسم پر اضطرارِ ارادہ حالت طاری کرنے لگتے ہیں، جو دوسروں پر طاری پاتے ہیں۔

ہمدردی کا دوسرا درجہ صحیح معنی میں، ایک کیفیت نفسی سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ اس منزل میں ہم دوسروں کے آثارِ جسمی ہی کی تقلید و محاکات پر اکتفا نہیں کرتے، بلکہ جس جذبہ سے وہ متاثر ہو رہے ہیں، یقیناً وہی جذبہ ہم اپنے نفس میں بھی پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ دوسروں کو غمگین پا کر جب ہم محض اپنی صورت ہی نہیں اُداس بنا لیتے، بلکہ ساتھ ہی غم کی ایک باطنی کیفیت سے بھی متحسں ہوتے ہیں، تو کہا جاتا ہے کہ ہم اُن سے ہمدردی کر رہے ہیں۔ شاعر کہتا ہے، ع

افسردہ دل افسردہ کندہ آنجنہ را

لیکن کچھ افسردگی کی تخصیص نہیں، بلکہ خوف، غصہ، حزن، یاس، حسرت،

ذرہ ولی، وغیرہ تمام جذبات متعدی ہیں۔ یعنی ایک سے دوسرے میں ہسرت  
 کر جاتے ہیں، اور اس کا باعث یہی جذبہ ہمدردی ہوتا ہے۔ جن لوگوں  
 میں یہ جذبہ قوی ہوتا ہے، وہ دوسروں کے کام میں ہاتھ بٹانے اور انکی  
 شادی و عہد میں شریک ہونے کے لئے زیادہ آمادہ و مستعد رہتے ہیں۔ یہ  
 لوگ سوسائٹی میں بہت مقبول رہتے ہیں، اور خلیق و ملنسار کہلاتے ہیں۔  
 برخلاف اس کے جن لوگوں میں یہ جذبہ ضعیف ہوتا ہے، وہ سوسائٹی سے  
 الگ تھلاک رہتے ہیں، اور خشک و کج خلق کہلاتے ہیں۔ لیکن جن لوگوں  
 میں یہ جذبہ صرف جذبہ کی حیثیت سے قوت رکھتا ہے، اور جن کی قوت  
 ارادہ ضعیف و قوائے عمل مضعی ہوتے ہیں، وہ بھی دوسروں کے دکھ درد  
 میں عملاً کوئی شرکت نہیں کر سکتے۔ بلکہ جب دوسروں کو مبتلائے الم دیکھتے  
 ہیں، تو انہیں سخت تکلیف ہوتی ہے۔ اور اس نظارہ کو اپنی آنکھوں سے  
 ادھکل کر دینا چاہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے، کہ نہایت رفیق القلب اشخاص  
 تیمارداری کے لئے موزوں نہیں ہوتے۔ یہ لوگ نالہ و بکا تو بہت کچھ کر سکتے  
 ہیں، لیکن زخموں کی مرہم بٹٹی نہیں کر سکتے۔ یہ جذبہ جب زیادہ ترقی کر جاتا  
 ہے، تو انسان اپنی ہمدردی کا دائرہ جید و وسیع کر دیتا ہے، بلکہ عالم میں  
 ہر شے اُسے اپنی ہمدردی کی اہل، نظر آنے لگتی ہے۔ شاعر، کائنات کے  
 ایک ایک ذرہ سے ہمدردی رکھتا ہے۔ اُسے کوہ و دریا، شجر و حجر، شام و سحر

رباع و دشت، چرند و پرند، آفتاب و ماہتاب، آسمان و زمین سے جو غیر محدود ہمدردی ہوتی ہے، وہ اسی جذبہ کی سطح اعتدال سے اونچی، ایک صورت کا نام ہے۔ صوفی کی ہمدردیاں اس سے بھی وسیع تر ہوتی ہیں، لیکن ان کے رباع میں اور بہت سے عناصر کی بھی آمیزش ہوتی ہے۔

اس جذبہ کی تکوین کس وقت ہوتی ہے؟ اس کا قطعی جواب دینا تو دشوار ہے، لیکن استقدر بہر حال مسلم ہے، کہ بچہ میں دو ماہ کی عمر سے پیشتر اس کا ظہور نہیں ہوتا، بلکہ بعض علماء نفسیات نے یہ رائے ظاہر کی ہے، کہ اس کا ظہور ایک سال کے سن میں ہوتا ہے۔

ہمدردی اگرچہ اپنے ابتدائی درجہ میں بہ حیثیت ایک جذبہ انسانی کے، کسی دوسرے جذبہ سے مرکب یا ماخوذ نہیں ہوتی، تاہم سن شعور پر پہنچ کر آدمی میں جو جذبہ ہمدردی اپنی پوری قوت کے ساتھ پیدا ہوتا ہے، اس کی تکوین شرائط ذیل پر موقوف ہے :-

(۱) تجربہ و حافظہ۔

کسی شخص سے کسی خاص کیفیت میں ہمدردی کرنے کے لئے اکثر صورتوں میں ضروری ہے، کہ وہ یا تقریباً وہ کیفیت، خود ہمارے اوپر کبھی پیشتر گزر چکی ہو، اور ہمارے ذہن میں آنگی یادداشت محفوظ ہو۔ یہی باعث ہے، کہ بچہ جوان سے، اور جوان بڑھے سے، پوری ہمدردی نہیں رکھ سکتا۔ مختلف ممالک کے باشندوں کو درمیان

جو ایک جنبیت وغیر ہمدوی پائی جاتی ہے، اسکا سبب بھی یہی ہے کہ انہیں ایک دوسرے کے رنج و راحت، دکھ سکھ، اور ضروریات کا تجربہ نہیں ہوتا۔ درد رسیدہ کی شرکت غم سی کے لئے ممکن ہے، جو خود بھی دل درد آشنا رکھتا ہو۔ عاشقانہ جانبازیوں کی داد و پی لیکتا ہے، جو خود بھی عاشقی کر چکا ہو۔ ایک نے عروس اسکا اندازہ ہی نہیں کر سکتی کہ بیوگی کیسا شہوتی ہے۔  
(۲) قوت تخیل۔

بعد ذاتی تجربہ کے، قوت تخیل ایسی چیز ہے، جسکی اعانت سے انسان دوسروں کی حالت جذبہ کی تصور اپنے ذہن میں پیدا کر کے ان سے ہمدوی کر سکتا ہے۔ جو لوگ بغیر اپنے ذاتی تجربہ کے دوسروں کو مصائب میں ہمدوی کرتے ہیں، انکی قوت تخیل بڑھی ہوئی ہوتی ہے۔  
دسم، مظاہر جذبات سے واقفیت۔

جس طرح انسان کے پاس ایک دوسرے کے خیالات و افکار سے واقفیت ہونے کوئی ذریعہ بجز زبان کے نہیں، اسی طرح دوسروں کے احساسات و جذبات پر مطلع ہونے کا بھی کوئی ذریعہ بجز زبان کے آثار و مظاہر کے نہیں۔ پس اگر کوئی شخص یہ نہیں جانتا کہ فلاں مظاہر آتا رہا، فلاں جذبات کے شواہد ہیں، تو وہ دوسرے کے جذبات پر بھی اطلاع نہیں حاصل کر سکتا، اور اسی لئے ان سے ہمدوی نہیں کر سکتا۔ شرط بالاسے ایک ہم تفریح یہ نکل سکتی ہے، کہ انسان فطرت بشری سے جتنا زیادہ واقف، اور اسرار نفسی کا جتنا زیادہ راز شناس ہوگا، اسی قدر اسکی ہمدویاں وسیع ہوں گی۔ چنانچہ یہ ایک واقعہ ہے کہ حقیقی شاعر، حقیقی معلم، حقیقی عالم نفسیات کی ہمدوی

کا دائرہ غیر محدود ہوتا ہے۔

مویدات ہمدردی حسب ذیل ہوتے ہیں :-

(۱) انسان کا دیگر مشاغل سے خالی الذہن ہونا۔

ظاہر ہے کہ اگر ہمارا ذہن دوسری جانب متوجہ ہوگا، تو ہم ہمدردی کا موقع ہی

نہ نکال سکیں گے۔

(۲) تعلقات سابقہ کی مناسبت۔ اپنے عزیز کی خفیت سے خفیت

تکلیف پر ہم اپنی ہمدردی صرف کرتے ہیں، لیکن اپنے دشمن کی سختی سے سختی

تکلیف سے بھی غیر متاثر رہتے ہیں۔

(۳) جذبہ کے آثار جسمی کی قوت۔ ایک معمولی درد انگیز واقعہ

ہم ایک کتاب میں پڑھتے، یا کسی کی زبانی سنتے ہیں، اور چنداں تاثر نہیں ہوتا

لیکن اسی معمولی واقعہ کو جب ایک اچھا ایکٹر ہمارے سامنے ایکٹ کر کے دکھا دیتا

ہی، تو ہم بے اختیار ہوجاتے ہیں۔

اسی جذبہ ہمدردی سے ملتا جلتا، بلکہ بقول بعض علماء نفسیات کے، اسی کی

ایک صنف وہ جذبہ ہے جسے اصطلاح میں جذبہ لطیف کہتے ہیں۔ جب کسی

شخص کو دیکھ کر ہمارا دل سوجتا ہے، اور ہم اس سے بہ لطفت و محبت پیش آنا چاہتے

ہیں، تو اس حالت کو جذبہ لطیف کہتے ہیں۔ اس جذبہ کا لب لباب ایک کوشش

ہی، جو ایک شخص کو دوسرے کی جانب ملامت ہوتی ہے، اور پہلا شخص دوسرے سے



کسی نہ کسی طرح کے اتصال کی خواہش رکھتا ہے۔ جسم کو مس کرنا، ہاتھ ملانا، بوسہ لینا ہم آغوش ہونا، یہ اس کے مختلف مدارج ہیں۔ اس کی خاص علامت جسمانی بیہوشی کہ تمام رطوبات میں افزائش ہو جاتی ہے، آنکھیں نم ہو جاتی ہیں، بعض وقت آنسو بھی نکل آتے ہیں۔

جذبہ لطیف کے محرکات حسب ذیل ہیں۔

(۱) تقابل جنس۔ جوان عورت کو دیکھ کر مرد میں، اور جوان مرد کو دیکھ کر عورت میں یہ جذبہ ایک حد تک قدرتی طور پر پیدا ہوتا ہے۔

(۲) احسان۔ احسان کے معاوضہ میں انسان جو اپنے محسن سے اظہارِ شکر گزاری و منت پذیری کرتا ہے، وہ اسی جذبہ لطیف کی ایک صورت ہے۔

(۳) اہوت یا امومت۔ بعض حکما کا خیال ہے، کہ والدین مستحق اپنے آئندہ منافع کی توقع پر اپنی اولاد سے محبت رکھتے ہیں، لیکن یہ خیال صحیح نہیں۔ گو بعض اولاد میں یہ توقع ایسی معین ہوتی ہے، تاہم ایک بڑی حد تک والدین کا اپنے بچوں سے الفت رکھنا لازمہ فطرت ہے، جسکا اظہار وہ انکی ولادت کے وقت سے انھیں گود میں لینے، تھپکیاں دینے، انکی جلد کو سہلانے، پیار کرنے، وغیرہ مختلف ذرائع سے کرنے لگتے ہیں۔ انسان سے قطع نظر کر کے یہ جذبہ حیوانات میں بھی پایا جاتا ہے، جو اپنے بچوں کو چومنے چاٹنے میں انسان سے کم واضح طور پر اظہارِ الفت نہیں کرتے۔

(۴) رفاقت۔ اگر ہم کسی شخص کے ساتھ عرصہ تک ملتے جلتے اٹھتے بیٹھتے

رہیں، تو یہ شرطیکہ کوئی بائبل قوی نہ پیدا ہو جائے، اُس سے ہمیں خواہ مخواہ نفرت پیدا ہو جائے گی، اور اگر ہماری ہم جنس عورت ہی، تو یہ جذبہ اور بھی قوت کے ساتھ ظاہر ہوگا۔

(۵) رشتہ داری۔ ایک خاندان کے مختلف ارکان میں فطرتاً باہم نفرت و موافقت ہوتی ہے، اسی واقعہ کو عوام یوں کہتے ہیں کہ ایک عزیز کو دیکھ کر دوسرے عزیز کا خون جوش کھائے لگتا ہے۔

(۶) تمام نازک، سڈول، اور خوشنام مصنوعات، اور جذبہ لطف کے تمام مخلوقات، جنکے حسیم ملائم نگہ دار اور نازک ہوتے ہیں، جنکے جذبہ لطف کے محرک ہوتے ہیں (بہ شرطیکہ ان سے کوئی مخالفت جذبہ، نفرت، حقارت، وغیرہ نہ پیدا ہو جائے)

جذبات اساسی کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ یہ کبھی اور کسی شخص میں سے ہی معدوم نہیں ہوتے، زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا ہے کہ بعض افراد میں انکی صورتیں، عام طرز میں مختلف واقع ہوتی ہیں۔ ان کا متوج اس نور کا ہوتا ہے کہ یہ اپنے بہاؤ کے واسطے کوئی نہ کوئی راستہ ضرور نکال لینے، اگر ایک اسٹہ کسی خاص سبب سے بند ہوگا، تو دوسرا سبب یہ اسی قانون کا نتیجہ ہے کہ جو افراد بادی النظر میں نہایت بیروٹ، کھڑے، اور خشک ساج معلوم ہوتے ہیں، وہ بھی کسی نہ کسی شے پر اپنے جذبہ لطف کو ضرور ہی صرف کرتے ہیں بعض جاہلوں کو اپنی بارہن سے کٹی یا بلی سے حاصل لفت ہوتی ہے۔ ہماری ایک دوست کو اپنے خاندان میں کسی سے

یہاں تک کہ اپنے والدین تک سے مطلق مواسست نہیں، اہل و عیال کے خیال سے متنفر ہیں، غرض خانگی زندگی میں انہماکِ الفت کے جو جو مواقع ہیں، ان سے انہیں وحشت ہوتی ہے، اور وہ اس خیال کہ خون میں فطری محبت ہوتی ہے، بالکل بے بنیاد بتاتے ہیں، لیکن با اینہما انہیں بچوں سے بچہ محبت ہے، کسی کا بچہ انہیں سب سے زیادہ شوق اور دلچسپی کے ساتھ اس کی جانب مشغول ہو جاتا ہے، اسی طرح جب ان کے کسی دوست بلکہ شناسا پر کوئی مصیبت آجاتی ہے، تو اُس کے گھر والوں سے زیادہ وہ اس کی انداد و اعانت کرنے پر آمادہ رہتے ہیں۔ وہ نفسیاً کے اس اصول سے بے خبر ہیں کہ فطری جذبہ الفت جسے ایک حد خاص تک نہیں اپنی خانگی زندگی میں صرف کرنا چاہئے، اُس کا رخ ایک غیر شعوری طور پر، انہوں نے دوسری جانب پھیر دیا ہے، ورنہ وہ جذبہ اپنی پوری قوت کے ساتھ جوں کا توں موجود ہے۔ آپ میں اولاد کی ماتنا فطرتاً موجود ہے، لیکن اگر آپ کے اولاد ہی نہیں، یا ہی مگر آپ کسی وجہ سے اسکی جانب پوری طرح ملکت نہیں ہوتے، تو اُس کا رخ آپ کو مجبوراً دوسری طرف پھیرنا پڑے گا۔ اپنی اولاد نہ سہی، دوسرے کی اولاد، یا یہ بھی نہ سہی، تو کسی جانور، کسی کھلوانے، غرض کسی نہ کسی شے سے آپ کو دیا سہی لگاؤ یقیناً ہوگا، جیسا عام افراد کو اپنی اولاد سے ہوتا ہے۔

# باب (۱۱)

## انانیت

یہاں تک ہم نے جن جذبات (غم و مسرت، خوف، غضب، اور ہمدردی) کی تشریح کی، ان کا انسان و حیوان میں مشترک ہونا مسلم ہے لیکن جذبہ انانیت سے متعلق بعض علماء نفسیات کا دعویٰ ہے کہ یہ انسان کے ساتھ مخصوص ہے۔ یہ دعویٰ صحیح ہو یا نہ ہو، لیکن اس قدر قطعی ہے، کہ اُس کے ڈانڈے سے مراد فکر سے بالکل ملے ہوئے ہیں، اور جن حیوانات کی قوت فکری ضعیف ہوتی ہے، ان میں یہ جذبہ پیدا نہیں ہو سکتا۔ شیر خوارگی میں بچہ کا شعور، جس ناقص حالت میں ہوتا ہے وہ ظاہر ہے اس وقت تک وہ یہ بالکل نہیں سمجھتا، کہ وہ خود بھی کوئی ذات یا شخصیت رکھتا ہے، بلکہ سر سے ذات یا شخصیت کا مفہوم ہی اس کی سمجھ سے باہر ہوتا ہے۔ البتہ جب اس دور سے نکلتا ہے، تو سمجھنے لگتا ہے، کہ مثل دیگر ہستیوں کے وہ بھی ایک مستقل و قائم بالذات وجود رکھتا ہے، اور یہ دنیا کی دو سہری ہستیوں کے

تقابلہ میں اس کی ہستی قومی یا کمزور ہے۔ اس اپنی ذات، خودی، یا شخصیت کے شعور سے اس میں جو کیفیت جذبی پیدا ہوتی ہے، اسی کا نام جذبہ انانیت ہے۔ محققین نفسیات کا بیان ہے، کہ اس کا ظہور بچہ میں تیسرے سال سے ہوتا ہے۔

انانیت کے دو پہلو ہیں (۱) ایجابی، اور (۲) سلبی۔

انانیت ایجابی سے مراد اس کیفیت جذبی سے ہے، جو کسی شخص میں اپنی تئیں، دوسروں کے مقابلہ میں برتر سمجھنے سے پیدا ہوتی ہے۔ اس کا نام غرور یا تکبر ہے اور اس کے مائل جذبات خود بینی، خود پسندی، خود اعتمادی، خود ستائی، خود نمائی اور فخاری ہیں۔ غرور کے آثار جسمی حسب ذیل ہوتے ہیں۔

سائنس بہت گہری چلنے لگتی ہے، جس سے سینہ و حجرہ پھول جاتا ہے، رگوں کے تن جانے سے عضلات ابھرنے ہوئے معلوم ہوتے ہیں، جس سے انسان زیادہ تیار و تومند نظر آنے لگتا ہے۔ چلتے ہوئے سارا جسم اکڑا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ سر اور چہرہ اوپر کی طرف اٹھا رہتا ہے۔ مونچھوں کے بال کسی قدر کھڑے ہو جاتے ہیں۔ انشاں دانت اور منہ بند کئے رہتا ہے۔ پیشانی پر ٹانگی سی شکن بھی پڑی رہتی ہے۔ یہ خلاف جذبات خوف و غضب کے، جو ایک ہنگامی و آئی اشتداد رکھتے ہیں، اور طوفان کی طرح یکایک اپنا زور و شور دکھا کر فوراً غائب ہو جاتے ہیں، غرور نفس انسانی میں ایک مستقل و مستمر کیفیت رکھتا ہے۔ وہ آندھی و طوفان کی طرح نہیں، بلکہ پہاڑ کے مثل ہے، جو اپنی جگہ پر قائم ہے، اور خود و نفع کسی شے پر

چھٹا نہیں، البتہ جو چیزیں خود آکر اس سے نکرائی ہیں، انہیں وہ ریزہ ریزہ کر ڈالتا ہے۔

انانیت بلی سے مراد اس کیفیت جذبی سے ہے، جو انسان میں اپنے تئیں دوسروں کے مقابلہ میں حقیر و فروتر سمجھنے سے پیدا ہوتی ہے، اس کا نام انکار و تواضع ہے۔ فروتنی، عاجزی، سکینیت، تذلل، اس کے مماثل جذبات ہیں۔ یہ جذبہ چونکہ غرور کے نقیض ہے، لہذا اس کے آثار جسمی بھی آثار غرور کے بالکل متضاد ہوتے ہیں یعنی نظر نیچی، گردن جھکی ہوئی، تنفس سست اور چلنے میں انسان بجائے اٹھلانے کے نرمی و سہولت سے قدم اٹھاتا ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ غرور جذبات مسرت و غضب کی درمیانی کیفیت کا نام ہے۔ اگر یہ صحیح ہے تو کہہ سکتے ہیں کہ انکار و جذبات غم و خوف کی درمیانی حالت ہے۔

خود نمائی، اگرچہ ہم جیسا ابھی کہہ چکے ہیں، مماثل، غرور ہی، لیکن مماثلت صرف اس لحاظ سے ہے کہ انسان ان دونوں جذبات میں اپنے مقابلہ میں دوسروں کو حقیر و فروتر سمجھتا ہے، ورنہ یہ دونوں جذبات ایک طرح باہم متناقض بھی ہیں وہ متناقض یہ ہے، کہ خود نمائش اپنے محاسن و کمالات کا جو علانیہ اظہار کرتا ہے، وہ اس کا ہمیشہ خواہشمند رہتا ہے کہ دوسرے اس کی تعریف کریں، اور اس طرح گو دوسروں میں وہ اس امر کی اطمینان ضرورت تسلیم کرتا ہے کہ اس کی داد دے سکیں،

یہ خلاف اسکے مفروضہ شخص دوسروں کی بیخ و بن سے مستغنی اور انکی داد و ستائش سے بے پروا رہتا ہے۔ اسے اپنی ذات پر خود اتنا اعتماد رہتا ہے کہ دوسروں کی تائید کی پروا بالکل نہیں باقی رہتی۔ پس کہہ سکتے ہیں کہ غرور نام ہی مفروضہ خود اعتماد کی اور خود نمائی نام ہی مفروضہ داد و طلبی کا۔ یہ بھی تجربہ میں آیا ہے کہ مردوں کی طبائع میں غرور زیادہ ہوتا ہے، اور عورتوں کے مزاج میں خود نمائی۔

محركات غرور کی فہرست ان تمام چیزوں پر مشتمل ہے، جن سے ہمارے نفس میں تفوق و ترفع کی کیفیت پیدا ہوتی ہے، یا جو ہمارے لئے باعث راحت و انبساط ہیں اسی طرح محركات انکسار کے تحت میں وہ کل چیزیں داخل ہیں، جن سے ہمارے نفس میں پستی و ذلیل پیدا ہوتی ہے، یا جو ہمارے لئے موجب انقباض و اہم ہوتے ہیں تاہم محركات غرور کے چند عنوانات درج ذیل کے جاتے ہیں:-

(۱) دولت۔

دولت چونکہ وہ قیمت ہے، جس سے انسان تقریباً تمام سامان لذت و راحت خرید سکتا ہے، اس لئے دولت مند عموماً اپنے تئیں دوسروں سے ممتاز و مفتخر سمجھنے لگتا ہے۔

(۲) حکومت۔

حکومت بھی چونکہ وہ آلہ ہے، جس سے انسان دوسروں کو اپنا محکوم و ماتحت بنا لیتا ہے، اس لئے حاکم میں نخوت و قدرت پیدا ہو جاتی ہے۔

(۳) عزت۔

عام اثر یا اعزاز، دولت و حکومت سے ایک علیحدہ شے ہے، مگر حاصل اسکا بھی وہی ہے یعنی اُسکے باعث انسان دوسروں پر ایک تفوق رکھتا ہے، اسلئے غرور آفرینی کا یہ بھی ایک سبب ہوتی ہے۔ (شرافت نسی کے لئے علیحدہ عنوان کی حاجت نہیں، اسکا مفہوم عزت کے دائرہ میں آجاتا ہے)۔

(۴) علم و فضل

صاحبان فکر و ارباب علم میں چونکہ پیش بینی، زود فہمی و مال اندیشی کے قوی نمونے یافتہ ہوتے ہیں، اور یہ بہترین ذریعہ طلب راحت و حصول انبساط کا ہے، اسلئے ان لوگوں میں رعونت کا پیدا ہونا ایک عام واقعہ ہے۔

(۵) حسن و جمال۔

انسان کے لئے اجسام جمیل و متناسب الاعضاء میں ایک طبعی دلکشی ہے اور ان کے دیدار سے اُسے حظ و فرحت حاصل ہوتی ہے۔ پس جب اس فرحت و لذت کا ماخذ وہ اپنی ذات ہی میں پاتا ہے، تو لا محالہ وہ اپنے تئیں ایک قابل قدر شے خیال کرنے لگتا ہے، اور اسی کا نام غرور ہے۔

(۶) زہد و تقویٰ۔

ایک زاہد کے نزدیک جب یہ مسلم ہے کہ عبادت و ریاضت، راحت دہی کا آلہ ہیں، اور پھر جب اس راحت کا منبع سے اپنی ذات میں نظر آتا ہے، تو اس میں



غور پیدا ہو جانا مطلق حیرتناک نہیں۔

(۷) کمال فن۔

اس کا اثر محتاج تصریح نہیں۔

(۸) قوت جسمانی۔

اس کا اثر بھی محتاج بیان نہیں۔

(۹) صحت۔

یہ محرک گو نسبتاً قلیل الوقوع ہی، لیکن بالکل نادار الوقوع بھی نہیں۔ دیکھا ہوگا

کہ لوگ اُن امراض کو جو متعدی یا اثر مناک خیال کئے جاتے ہیں، اپنی جانب منسوب ہونے سے اپنا دامن کس قدر بچاتے ہیں، اور اپنے تئیں ناقص العضو ہونے کے الزام سے کس قدر پاک رکھنا چاہتے ہیں۔

محرکات بالا کے نقیض، جذبہ انکسار کے مستبات ہوتے ہیں، اس لئے اُن کی

تصریح غیر ضروری ہے۔

جذبہ غور کی کوہن سے متعلق، خصائص ذیل خاص طور پر قابلِ ملاحظہ ہیں۔

(۱) سب سے مقدم یہ شرط ہے کہ غور و آفرین شے کا تعلق ہماری ذات

سے ہونا چاہئے، ورنہ جذبہ غور نہیں پیدا ہو سکتا۔ ہم نمائش کا ہوں، عجائب و

اور تفریح کا ہوں میں نہایت پیش ہوا سامان، نہایت خوبصورت چیزیں اور نہایت

دلکش مناظر کا مشاہدہ کرتے ہیں، لیکن ان سے ہم میں جذبہ غور نہیں پیدا ہوتا،

اس لئے کہ انھیں ہماری ذات سے کوئی علاقہ نہیں ہوتا۔ ہم کسی غلبہ پر  
 نہیں جاتے ہیں اور وہ ان کے سامان عیش سے نہایت محفوظ ہوتے ہیں، اسی  
 ضیافت میں شریک ہوتے ہیں اور وہ ان کے پر تکلف کھانے کی تعریف میں  
 رطب اللسان اٹھتے ہیں کوئی عمدہ کتاب پڑھتے ہیں اور اسکے مطالعہ سے  
 خاص لطف اٹھاتے ہیں، غرض ان سب صورتوں میں اگرچہ ہمیں خطا و انبساط  
 حاصل ہوتا ہو، لیکن غرور کی کیفیت نہیں پیدا ہوتی۔ بخلاف اسکے اگر ہم خود کسی  
 جگہ پر کسی بانی کسی پر تکلف ضیافت کے میزبان، یا کسی کتاب کے مصنف ہوں  
 تو جسے ہم میں غرور بھی پیدا ہوتا ہو، اس لئے کہ میں ہوں اور اس لئے کہ  
 چیزوں کا تعلق ہماری ذات سے ہوتا ہے۔

لیکن خود "ذات" کا مفہوم نہایت مبہم و غیر معین اور ہر شخص کے لئے  
 اسکا ایک جداگانہ منشا ہوتا ہے، اسی لئے مختلف افراد میں موجبات غرور بھی مختلف  
 ہوتے ہیں "ذات" عبارت ہو ان اشیاء کے مجموعہ سے جن پر انسان اپنی "ذات" کا  
 اطلاق کر سکتا ہے اور ظاہر ہے کہ ہر شخص اسکے لئے ایک جداگانہ معیار رکھتا ہے  
 ایک نہایت خود غرض شخص، صرف اپنے نفس اور اپنے جسم کو اسکے مفہوم میں داخل  
 سمجھتا ہے، دوسرا اپنے بیوی بچہ کو تیسرا اپنے سارے خاندان کو، ایک اور اپنے وطن کو  
 اور پھر ایک اور اپنے مذہب و قوم کو دیکھا ہوگا کہ بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں جنکے  
 سامنے ان کی قوم و ملک کو لاکھ برا بھلا کہو، مگر انھیں کچھ بھی احساس نہ ہوگا، بہ خلاف

اسکے چکر لوگ ایسے بھی بنتے ہیں کہ اگر ان کے قوم و ملک کی ہلکی سی بھی توہین کر دے تو ان کی خودداری کو صدمہ پہنچتا ہے اور وہ اس پر ایسا برا فرد ختم ہو جاتے ہیں کہ گویا خود اٹکی توہین کی گئی۔ اسکا سبب یہی ہے کہ وہ اپنی ذات کے مفہوم کے تحت میں اپنے ملک و قوم کو بھی داخل سمجھتے ہیں۔ حکمران قوم کے ہر فرد کا محکمہ قوم کے ہر فرد کو ذمہ ل سمجھنا اور اسکے مقابلہ میں اپنے تئیں معزز خیال کرنا تو ملی انانیت، اگر شخصی انانیت کے مراد سمجھنے کا نتیجہ ہے۔

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ غرور آفرین شے نہ صرف ہماری ذات سے متعلق و وابستہ ہو بلکہ ہماری ذات کے ساتھ مختص بھی ہو۔ بشرت انسانی کا یہ ایک تقضایطبی ہے کہ جس شے کے ہم عادی ہو جاتے ہیں یا جو کثرت سے ہمارے تجربہ میں آتی رہتی ہے اسکی وقعت ہماری نظیرین کم ہو جاتی ہے۔ پس جو کمالات یا محاسن ہم اپنے ساتھ اور بہت لوگوں میں مشترک پاتے ہیں، انکے باعث ہم اپنے میں کوئی وجہ امتیاز نہیں دیکھتے اور انکی قدر ہماری نظیرین گھٹ جاتی ہے۔ اسی لیے انسان کو غرور اس شے پر تہہ پہنچو غیر مشترک ہو یا اگر مشترک ہو تو زیادہ سے زیادہ چند افراد میں، لیکن اگر زیادہ عام ہوئی تو بے غرور نہیں بن سکتی۔ جاہل و ہقانیوں کے درمیان ایک معمولی پیرس کا غرور سے متکر ہلکا باہل قدرتی امر ہے، لیکن اگر وہ ہاردم میں بھی جہان کوئی شخص پیرس کے کم درجہ کا نہیں، اگر کھیلے تو قطعی حاققت ہے۔

(۳) تیسری شرط یہ ہے کہ غرورِ آفرین شے کوئی راز نہ ہو، بلکہ یہی واضح و  
 نمایان شے ہو، کہ اس پر ہر شخص کی نظر پڑ سکے۔ دولتِ عزتِ حکومت  
 علم و کمال وغیرہ جتنے موجبات غرور اور اہمیت بٹائے گئے، انکا علم اگر صرف ان کے  
 دیکھنے والے تک محدود رہے، اور کوئی دوسرا شخص ان سے واقف نہ ہو، تو ان سے  
 انسان میں (خواہ اطمینانِ قلب انبساطِ کتنا ہی قائم رہے لیکن) جذبہٴ غرور نہیں  
 پیدا ہو سکتا۔ کسی شے پر مغرور ہونے کے لیے ضروری ہو، کہ اسکا باعث فخر و اعزاز  
 ہونا دوسرے کے نزدیک بھی مسلم ہو۔ جذبہٴ خود نمائی کی تکوین تو تمام تر دوسروں کی  
 مدح و ستائش پر منحصر ہوتی ہے، لیکن جذبہٴ غرور بھی اس سے بالکل بری نہیں  
 یہ سچ ہے کہ مغرور شخص اکثر پیلاک کی موافقت و مخالف، رد و قبول، مدح و مذم کے  
 ساتھ مساوی درجہ کی بے اعتنائی کرتا ہے، یا ایسے اسکے نفس میں ہمیشہ پہنان  
 چاہتا ہے اس عقائد کی تحریک قائم رہتی ہے، کہ اس میں جو اوصاف امتیازی  
 ہیں، پیلاک کو انکی قدر کرنی چاہیے، گو وہ اپنی بدنمائی سے اسوقت قدر نہیں  
 کر رہی ہے، اور وہ اس امر کا یقین رکھتا ہے، کہ پیلاک ایک مختصر و محدود حصہ جیسے  
 وہ صاحبِ نظر و جوہر شناس کہتا ہے، اسکی قدر کر رہا ہے یا اگر یہ بھی نہیں، تو  
 کم از کم آئندہ اسکی قدر کرے گا۔ غرض محرک غرور کوئی ایسی شے نہیں ہو سکتی  
 جسکا علم صرف اسکے دیکھنے والے کی ذات تک محدود ہو، اور جو دوسروں کی  
 نظر میں اعزاز و ترفع کا سبب نہیں ہو سکتی ہو۔

(۴۴) تکوین غرور سے متعلق آخری شرط یہ ہے، کہ جو شے محرک غرور ہو رہی ہے، اُس میں استقلال و پائیداری ہو، یا کم از کم یہ کہ اس وقت ذہن میں اُسکی زود فانی کا خیال نہ ہو، ہنگامی کامیابی یا عارضی حُسن، مستعار دولت، آئی عزت، غرض وہ تمام چیزیں جو بجائے خود محرک غرور ہوتی ہیں، اگر انکے متعلق یہ یقین ہو جائے کہ وہ ایک تھوڑے ہی وقفہ کے بعد سب کرنی جائیگی، تو بجائے غرور کے حسرت و تاسف کی کیفیات پیدا کرنی ہیں۔

انسان اگر اپنی روزانہ زندگی کے مجموعہ اعمال کا تجزیہ کرے، تو اسے نظر آئے گا کہ انکے بیشتر حصہ کا محرک یہی جذبہ خود نمائی ہوتا ہے۔ پڑوسے بڑے شجاع سرداران فوج جو اپنی جان ہر وقت گرفتار خطرات رکھتے ہیں، پڑوسے بڑے شیفتگان علم، جو کسی مسئلہ کی تحقیقات میں اپنی صحت کو بالکل برباد کر دیتے ہیں، اور بڑی ہی بڑی پاکباز خواتین جو حفظ عصمت کے لیے اپنی زندگی تک ہاتھ دھو بیٹھتی ہیں، ان سب کی شجاعت، حقیقت جوئی اور پاکبازی کی تہین، اکثر یہ جذبہ مخفی رہتا ہے کہ دوسروں کی نظر میں اپنی فضیلت و برتری ثابت کر کے اپنی ذات کے لیے شہرت و ناموری حاصل کیجائے۔ خود نمائی کے تین مختلف مظاہر ہوتے ہیں۔ ایک صورت یہ ہے کہ اپنی

طرف سے محبت و خوش اعتقادی دوسروں کے ذہن میں پیدا کرانے کی خواہش ہو  
 جن لوگوں کو یہ خواہش ہوتی ہو وہ اپنے اعمال سے اپنے ایتار بہمدی پاکبازی  
 خدا ترسی وغیرہ اخلاق حسنہ کا ثبوت دیتے ہیں کہ اسی سے دوسروں کے دل میں  
 محبت و عقیدت پیدا ہوتی ہے۔ دوسری صورت میں اپنی عزت و وقعت پیدا  
 کرنا مقصود ہوتا ہے۔ اس جذبہ کے اشخاص مختلف کمالات علمی یا جہانی کے  
 اکتساب میں مشغول رہتے ہیں۔ تیسری شکل میں محض حصول نام و نود سے غرض  
 ہوتی ہو اور اس سے کچھ بچت نہیں رہتی کہ نیک نامی حاصل ہوگی یا بدنامی۔  
 عموماً لوگوں میں یہ تینوں خواہشیں یکجا رہتی ہیں، لیکن بعض افراد ایسے بھی ہوتے ہیں  
 جن میں شقوق بالا میں سے صرف کسی ایک ہی شق کی خواہش موجود ہوتی ہے  
 اور وہ اسی میں کامیابی حاصل کرتے ہیں یا تقیاً پھیل ڈاکو امیر علی ٹھگ  
 چیتو پنڈاری، ان سب لوگوں نے اپنی فزائی و رہزنی کے باعث کسی بڑے  
 یافتہ سے کم نود نہیں چل کی، مگر عزت و وقعت ان کے نصیب میں نہ تھی۔  
 رام موٹی کشتی باز اور سپینڈرو پیلوان کا جہان کہن گذر ہوتا ہے اور عزت  
 استقبال کے لئے آتی ہو، بسکین و ڈیکارٹے، کینٹ و اسپنڈر کا نام  
 جب لیا جاتا ہے، تو وقعت و احترام کے کان سے سنا جاتا ہے، لیکن انہیں  
 کسی کے ساتھ کوئی دلولہ محبت و عقیدت نہیں پیدا ہوتا۔ البتہ حضرت مسیح  
 گوتم بدھ، سری کرشن، جہاتا گاڑھی، ایسے نام ہیں، جو اپنے اندر محبت

عقیدت کے جذبات کو برا نگینہ کر دینے کی قوت رکھتے ہیں۔

انسان میں اپنے معائب کے مخفی رکھنے اور اپنے محاسن کو نمایاں کر سکیا جو مادہ ہوتا ہے، وہ اسی جذبہ خود نمائی کا نتیجہ ہے۔ اپنی جن خصوصیات مزاجی سے ہم سمجھتے ہیں، کہ دوسروں کے نزدیک ہماری نام و نمود، عزت و وقوت یا محبت و عقیدت میں اضافہ ہوگا، انھیں ہم نمایاں لکھتے ہیں اور جن سے ہم سمجھتے ہیں کہ دوسروں کی نظر میں ہماری بے وقعتی، بے عقیدگی، دھبکی پیدا ہوگی انھیں ہم گوشش چھپاتے ہیں۔ اسی کے ساتھ یہ ضروری ہے کہ ہم اپنے محاسن کو دوسروں کے سامنے اس طرح نہ پیش کریں کہ نائش کی جھلک آئے، ورنہ ہمارا مقصد ہی فوت ہو جائیگا۔ اور پھر یہ بھی ضروری ہے کہ ہم خود ستائی نہ کریں، ورنہ دوسرے ہماری ستائش میں بخل کریں گے۔ داد و ستائش ایک عطیہ ہے جو سوسائٹی افراد کو اپنی خوشی سے دیتی ہے؛ پس اگر کوئی فرد بجائے خود اپنے تئیں داد و ستائش کا مستحق سمجھتا ہے، لیتا ہے تو سوسائٹی اسے اپنی توہین خیال کرتی ہے، اور سمجھتی ہے کہ اس نے اسکو ایک حق سے محروم کر دیا۔

داد و طلبی کے انسان نے نہایت مخفی وسائل اختیار کیے ہیں۔ انہیں سے داد و طلبی کی ایک دقیق ترین صورت یہ ہے کہ ایک شخص خود دوسروں کے سامنے اپنے معائب یا کمزوریاں گناہا شروع کر دیتا ہے، لیکن اس میں کوشش

اس کی سعی مخفی یہ رہتی ہو کہ مخاطبین اسکی تردید کریں یا اقل مرتبہ  
یہ کہ اس سے ہمدردی کریں۔ ان وسائل کے اصلی معنی پر جب تک مخاطبین  
کی نظر نہیں پڑتی، اسوقت تک وہ حسب توقع متکلم، اسکی مدح و تعریف کرتے  
ہیں، لیکن جب وہ اسکی تہ تک پہنچ جاتے ہیں، تو انکی نظر میں اسکی بے انتہا  
بے وقعتی ہو جاتی ہے۔



## باب (۱۳)

### شہوت

جذبات اساسی کی فہرست میں شہوت ترتیباً حسب سے موخر ہے، لیکن افسوس ہے کہ جس جذبہ پر علماء نفسیات نے سب سے کم توجہ کی ہے، وہ یہی ہے۔ پروفیسر ہین نے نفسیات پر دو ضخیم جلدات لکھے، لیکن اس سارے دفتر میں اس جذبہ سے متعلق مجموعی طور پر بھی ایک صفحہ سے زائد مواد نہیں ملتا۔ ونٹ، اسپنسر، جیمس، سلی، اور اسٹاؤٹن نے اپنی بڑھ چڑھی کتابوں میں نفسیات کے ہر شعبہ پر اس تفصیل سے بحث کی ہے، کہ پڑھنے والے اکتا جاتے ہیں۔ لیکن اس مسئلہ میں یہ ہیں سے بھی زیادہ نچیل ہیں، کیا یہ سکوت اس لیے ہے کہ ہماری تہذیب مروج کے دارالافتار سے اس قسم کے تذکروں کے فحش ہونے کا فتویٰ صادر ہو چکا ہے، لیکن ہمارا ضابطہ تہذیب جسمانی آلائشوں و کٹافتون کے معاشرہ ہمشاہدہ اور ان کے تذکرہ کی کجا جازت دیتا ہے؟

پھر کیا اس بنا پر علماء دین تشریح کو اپنے فرائض سے قائل ہونا چاہیے؟ کیا عضو یا  
کی تحصیل بند ہو جانا چاہیے؟ کیا اطبا کو اپنا پیشہ چھوڑ دینا چاہیے؟  
البتہ پروفیسر رمبو وغیرہ نے کچھ لکھا ہے اور اسی کا حاصل ذیل میں  
پیشکش ہے۔

اس جذبہ کے ابتدائی مقدمات اگرچہ طفولیت ہی سے ظاہر ہونے لگتے ہیں  
لیکن اسکا پورا اظہار چونکہ سن بلوغ پر پہنچ کر ہوتا ہے اسلئے اسکے لوازم جسمی نفسی سے  
ہر شخص بہ آسانی واقف ہو سکتا ہے۔ سن بلوغ کی سب سے قہری علامت یہ ہے کہ اعضا  
جنسی ثانوی میں کافی نشوونما ہونے لگے۔ یعنی مرد کے چہرہ پر بال گتے لگنے اور  
عورت کے سینہ پر ابھار آجائے۔ نیز یہ کہ ہر دو جنس کے اعضا جنسی اولیہ یا کم از کم ان کے  
طہات پر بال پیدا ہونا شروع ہو جائیں، بلوغ سے آلات صوت پر بھی اثر پڑتا ہے  
چنانچہ نابالغ جس وقت بالغ ہوتے ہیں انکی آواز میں خاص تغیر ہوجاتا ہے،  
اگر اس عمر پر پہنچ کر بھی یہ جذبہ نہ پیدا ہو، تو سمجھ لینا چاہیے کہ کوئی غیر طبعی  
حالت ہے۔ جس طرح غم و مسرت، خوف اور غضب کے جذبات حیات شخصی کے  
مخالفین اور جذبات انانیت و ہمدردی، حیات معاشری کے ضامن ہیں  
۱۔ اعضا جنسی اولیہ سے مراد ان اعضا سے ہے جن سے اعمال تولیدی تناسل برابر  
وابستہ ہیں اور جنکی بنا پر فرق ہوتا ہے اور عورت، عورت، ایک مقابلے کے لئے ثانویہ ہیں جو حیات جنسی  
میں صرف بالواسطہ معین ہوتے ہیں، مثلاً عورتوں کا سینہ۔ یا مردوںکی دارطبی مویجہ۔

اس طرح جذبہ شہوت جنسی پر لقمے نسل کا دار و مدار ہے اور اسی لحاظ سے لظا  
 عالم کے قیام کے لیے یہ عمل جذبات کیسان طور پر لازمی ہیں  
 مکون شہوت میں طراخل کیمیائی تغیرات کو جو جسم کے اجض حصے میں  
 ایک خاص طرح کے کیمیائی تغیرات واقع ہوتے ہیں جن سے ایک خاص سفید پٹہ  
 پیدا ہوتی ہے اور یہی رطوبت گو یا شہوت جنسی کا خزانہ ہوتی ہے۔ اس جذبہ  
 کے آثار جسمی یہ ہوتے ہیں کہ

تنفس گہرا اور تیز ہو جاتا ہے طبیعت میں ایک خاص طرح کا جوش  
 یا دلورہ معلوم ہوتا ہے آنکھوں میں چمک جاتی ہے بدن میں ایک طرح کی کسندی  
 محسوس ہوتی ہے اور دوران خون کی رفتار بہت تیز ہو جاتی ہے۔ آلات تناسل  
 کی رگون میں خون بھر جانے سے خیرشس پیدا ہو جاتی ہے۔ جنس  
 مقابل کے ساتھ اتحاد تناسلی کی خواہش پیدا ہوتی ہے اور یہ سب حالات  
 اس وقت تک قائم رہتے ہیں جب تک کہ مادہ بیجان یا خارج نہ ہو جائے  
 اور یا پھر اپنے مخزن کو واپس نہ چلا جائے۔

اس دوران خون کی تیزی، آلات جنسی تک محدود نہیں رہتی بلکہ بعض دفعہ داغ میں گردش  
 نہایت نظر تک طور پر تیز ہو جاتی ہے۔ پنا نچو طبہ کی بعض کتابوں میں اس طرح کے واقعات  
 منقول ہیں کہ عین عالم اشتداد میں شدت دوران خون سے مڑکی کوئی دماغی شران  
 پھٹ گئی جس سے فوراً اسکی زندگی کا خاتمہ ہو گیا۔

محركات شهوت حسب ذیل ہوتے ہیں،  
(۱) اجتماع مادہ۔

جب رطوبت مذکور کافی مقدار میں جمع ہو جاتی ہو، تو طبیعت اُسے خارج کرنا چاہتی ہو اور اس سطح بلا کسی تحریک خارجی کے از خود شهوت پیدا ہوتی ہے، (۲) وہ محسوسات، یا انکے مماثل محسوسات جو عمل زوجیت میں معین ہوتے ہیں، بوسہ لینا، بعض خاص اعضا کو مس کرنا وغیرہ وہ تمام افعال جو عمل زوجیت میں معین ہوتے ہیں، محرک شهوت ہوتے ہیں۔ اور نیز وہ افعال جو انکے مماثل ہوتے ہیں۔

(۳) محسوسات، شهوت انگیز کا تصور۔

محركات (۲) کے لئے ضرور نہیں، کہ انسان کے سامنے واقعہ موجود بھی ہوں، بلکہ اکثر ان کا تصور ہی شهوت انگیزی کے لیے کافی ہوتا ہے، محبوب کا تصور، اسکی صورت کا خیال، اسکی ادا کی یاد سے انسان میں خصوصاً اسکے شعور خفی (مثلاً حالت خواب) میں جسقدر تحریک شهوت ہوتی ہے، اسکا اندازہ ہر شخص اپنے ذاتی تجربے سے کر سکتا ہے۔

اس سے ناظرین کو معلوم ہوا ہوگا، کہ جسمانی حیثیت سے، ہیجاتِ شہوت کا سدا، مرکزی و محیطی، دو ذون ہوتا ہے، یعنی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ پہلے محسوسات و تصوراتِ شہوت انگیز سے مراکزِ عصبی متاثر ہو لیتے ہیں، آلاست جنسی

میں تحریک پیدا ہوتی ہے اور کبھی یہ ہوتا ہے کہ بلا کسی تصور و ادراک کی مداخلت کے  
 عضویاتی اسباب (مثلاً اجتماع مادہ) سے پہلے آلات جنسی میں تحریک پیدا  
 ہوتی ہے اور پھر مرکز عصبی کی طرف منتقل ہو کر شہوت کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔  
 نفسیات شہوت جنسی کے ضمن میں اس جذبہ کا اختلال خصوصیت کے  
 ساتھ قابل غور ہے۔ یہ مسلم ہے کہ تمام جذبات خواہ اساسی ہوں یا تبعی، بعض اوقات  
 جاوہ اعتدال سے منحرف ہو جاتے ہیں، لیکن علی العموم ان کی حالت  
 اختلال میں صرف ان کے وسائل و وسائط میں تغیر ہو جاتا ہے اور نہ ہی کا سطح  
 نظر ان کا مقصد اصلی، بدستور قائم رہتا ہے، بہ خلاف اسکے، جبلت شہوانی کے  
 اختلال میں ذریعہ و طریق عمل کے اختلال کے ساتھ اس کا مقصد اصلی بھی فوت  
 ہو جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ جذبہ شہوت کی اصل غرض افزائش نسل ہے، لیکن  
 یہی وہ مقصد ہے جو اتحاد تناسلی کی تمام غیر فطری صورتوں میں باطل ہو جاتا  
 ہے۔ اس واقعہ کی تشریح و توجیہ علماء نفسیات کے فرائض میں داخل ہے اور  
 گوارس کا کوئی تشفی بخش حل اب تک نہیں ہو سکا ہے۔ تاہم اختلال شہوت کے  
 بعض اسباب جو کثیر الاقوع ہیں درج ذیل کیے جاتے ہیں۔

(۱) آلات جنسی کی ساخت میں فتور۔

جس طرح عام آلات حواس کے مریض، یا ناقص ہونے سے انسان کے  
 مدركات ناقص وغیرہ میں صحیح ہو جاتے ہیں، اسی طرح آلات جنسی کے مریض

یا ناقص ہونے سے جذبہ شہوت بھی ناقص و غیر فطری صورت میں اختیار کر لیتا ہے، چنانچہ بعض جنسی امراض (مثلاً جنون زوجیت) کے متعلق طبی تحقیقات سے یہ امر ثابت ہو گیا ہے۔ کہ ان کا سبب بعض آلات جنسی کی ساخت کا فخر ہوتا ہے،

(۲) جدت پسندی و تکمیل۔

ایجاد و اجتہاد کی وہ قوت جو فطر تا ہر انسان میں ودیوت ہے اور جسکی بنا پر بڑے بڑے مجتہدین، موجدین، و مخترعین پیدا ہوتے ہیں، جب جذبات کی طرف منقطع ہو جاتی ہے، تو انسان جذبات کے فطری راستہ کو چھوڑ کر انکی غیر فطری شکلوں کی جانب جھک پڑتا ہے۔

(۳) طبی احتمال شہوت۔

حیات حیوانی کا ایک طبی اقتضا (جو بجائے خود محتاج تشریح ہے) یہ ہے کہ جب ایک ہی جنس کے افراد، جنس مقابل سے علیحدہ ہو کر، کافی عرصہ تک یکجا رہتے ہیں، تو انکی جبلت شہوانی میں اختلال عارض ہو جاتا ہے، اور انہیں اپنے ہمجنسوں کے ساتھ اتحاد و تناسلی کی خواہش پیدا ہو جاتی ہے۔ عرصہ ہوا کہ پیرس میں تجربہ و آزمائش کی غرض سے بہت سے زوجین انات ایک احاطہ کے اندر بند کر دیے گئے، تو کچھ عرصہ کے بعد انہیں باہر گر اتحاد و تناسلی لے جنون کی وہ قسم جن میں عورت کو ہر روز ایک نئے مرد کی خواہش ہوتی ہے،

کی خواہش پیدا ہو گئی چیلچانوں، اسکولوں، پورڈنگ ہوسوں، وغیرہ میں  
 جہاں صرف ایک ہی جنس کے افراد یکجا رہتے ہیں، شہوت رانی کے غیر فطری  
 طریقے جو اس کثرت سے استعمال میں لائے جاتے ہیں، وہ اسی قانون کا نتیجہ  
 اسی سلسلہ میں جذبہ عشق پر بھی ایک نظر کرنا ہی عشق کی لوگوں  
 نے عجیب عجیب تعریفات کی ہیں، لیکن نفیشن یورپ کہتے ہیں  
 کہ عشق انسانی جذبہ شہوت ہی کی ایک خاص شکل کا نام ہے، عشق کے جذبہ  
 واقعات و نظائر آج پیش کیے جا رہے ہیں، وہ گویا ہر باہم کتنے ہی مختلف  
 معلوم ہوتے ہوں، لیکن تجلیل و تجربہ کے بعد معلوم ہو گا کہ وہ سب اسی جذبہ شہوت  
 پر آکر ٹکھرتے ہیں۔ مرد میں اتحاد تناسلی کی خواہش جب تک کسی خاص عورت  
 ساتھ وابستہ نہیں ہوتی، شہوت کمالاتی ہے، لیکن جب یہ خواہش کسی خاص  
 عورت کے ساتھ مختص ہو جاتی ہے، اور ساتھ ہی معمولی و عام حدود سے زیادہ  
 قوی ہو جاتی ہے، یعنی اُس خاص محبوب کے ساتھ خواہش وصال نہ پوری ہونے  
 سے انسان کو اتھالی تکلیف و بچینی ہوتی ہے، اور اس آرزو کو پورا کرنے کے  
 لیے انسان ہر طرح کی نفس کشی، ہر طرح کے ابتلائے متعصب پر تیار ہو جاتا ہے  
 تو اسی جذبہ کو عشق سے تعبیر کرتے ہیں۔ عاشق صرف ایک کوچا ہوتا ہے، شہوت  
 اس عشق مجازی کے علاوہ عشق حقیقی بھی ہوتا ہے، جس میں معشوق کوئی انسان نہیں،  
 بلکہ کوئی غیر آدمی ہستی ہوتی ہے۔ ناظرین کو خیال رکھنا چاہیے کہ اسکا بیان ذکر نہیں وہ جذبہ لغت  
 پر نظر ہے، اور اس میں متعدد دیگر عناصر شریک رہتے ہیں۔

کی ہوس، ہر جگہ بچ سکتی ہے

مرد و عورت میں عشق کیونکر پیدا ہوتا ہے؟ اسکے جواب میں حکما کے مختلف مذاہب پیدا ہو گئے ہیں جن میں سے دو خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ایک گروہ کی رائے ہے کہ ہر نوجوان مرد اور ہر نوجوان عورت میں (شرطیکہ ان میں سے کسی صورت یا صحت میں کوئی خاص نقص نہ ہو) معاشرہ کی صلاحیت موجود ہوتی ہے، لیکن سوسائٹی کی بندشوں سے چونکہ اس خواہش مخفی کے اظہار و اعلان کا پورا موقع نہیں ملتا، اسلئے یہ آتش زیر خاکستر رہتی ہے۔ لیکن جب انہیں باہم ملنے چلنے اور ایک دوسرے کی صحبت سے حظ اٹھانے کے کافی مواقع دیے جاتے ہیں، تو یہ شعلہ بھڑک اٹھتا ہے اور ہر مرد یا عورت کو اپنے بھلیس جنس مقابل کے ساتھ عشق پیدا ہو جاتا ہے۔ دوسرا گروہ اسکے برخلاف یہ کہتا ہے کہ فطرت نے کسی شخص کو مفرد محض نہیں پیدا کیا ہے بلکہ ہر شخص کا ایک ایک سرو حالی عکس یا ثنی بھی پیدا کیا ہے جسکے ساتھ اس شخص کو بچید موانست و وابستگی ہوتی ہے، مگر دنیا میں عمدہ مایہ ہوتا ہے کہ یہ دونوں یکجا نہیں ہوتے مثلاً اگر یہ ہندوستان میں ہے، تو اسکی فطری ثنی عورت امریکہ میں ہے، اسلئے ایک دوسرے سے لاعلم رہتے ہیں۔ البتہ بعض مرتبہ جب محض اتفاق سے دونوں ایک دوسرے کے سامنے آجاتے ہیں، تو انکے دونوں فوراً ہی عشق موج زن ہو جاتا ہے، اور تکیوں عشق کے لیے کسی ہنیشینی یا ہمکلامی



کی حاجت نہیں رہتی بلکہ صرف ایک فوری نظر کافی ہے۔

مولت ہذا کو نزدیک مکن ہو کہ ہر دو فریق اپنی اپنی جگہ حق بجانب ہوں۔ تاہم دونوں نظریات بجائے خود نامکمل و یکطرفہ ہیں۔ تاریخ و تجربے نے عاشقی کے صدقہ واقعات کا جو ذخیرہ فراہم کر دیا ہے، اُس میں دونوں طرح کی مثالیں ملتی ہیں اور بہ کثرت ملتی ہیں۔ ایک طرف ہم اسی ٹمک میں اپنے چاروں طرف یہ مشاہدہ کرتے ہیں کہ ایک لڑکا ایک لڑکی سے مطلق نا آشنا ہے، نہ کبھی بات چیت ہوئی نہ کبھی صورت دیکھی، نہ کبھی نام و پیام رہا، عرض ایک وجود دوسرے کیلئے عدم محض ہے۔ والدین نے بغیر فریقین سے استزاج کیے، دونوں کی شادی کر دی، دونوں ملتے ہیں۔ اور تھوڑی ہی مدت کی ہمنشینی و مصحبتی کے بعد دونوں میں محبت اس درجہ بڑھ جاتی ہے کہ ایک دن کی مفارقت بھی شاق گذرتی ہے، یہ وہ مرتبہ ہے جسکے ڈانڈے عشق کی سرحد سے بالکل سنے ہوئے ہیں پھر حالت اس وقت تک قائم رہتی ہے، جب تک فریقین میں جذبہ بغضی جو محبت کا مبداء ہے باقی رہتا ہے، تا آنکہ کبر سنی یا اور کسی سبب سے رفتہ رفتہ محبت کا چشمہ خشک ہو جاتا ہے، اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ عشق کی تکوین میں اظرفین کی عہد شباب کی کجالی کو دخل عظیم ہے۔ اسی کے ساتھ دوسری طرف اس طرح کے نظائر کا بھی قحط نہیں، کہ بلا کسی طرح کے تعلق سابق کے محض نظر ٹپتے ہی ایک شخص دوسرے پر عاشق ہو گیا، جسکی توجیہ بجز اس نظریہ کے اور کسی بنا پر نہیں

ہو سکتی، کہ بعض افراد میں فطرتاً ایک دوسرے کے ساتھ ایک غیر معمولی کشش و انس کا مادہ ودیعت ہوتا ہے جو پہلی ہی نظر پر یکا یک چمک اٹھتا ہے۔ فریاد و محبتوں وغیرہ مشہور عشاق عالم کا عشق اسی قبیل سے تھا۔

اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ کسی فریق کا کسی ایک ہی نظریہ پر تامل ضرور دیتا صحیح نہیں۔ البتہ اس قدر تسلیم کرنا چاہیے کہ جو عشق، پہلے طریقہ سے یعنی طویل یکجائی کے بعد بتدریج پیدا ہوتا ہے، وہ تدریجاً ایک مدت میں زائل بھی ہو سکتا ہے، لیکن جو عشق دوسرے طریقہ پر یعنی فوری و اضطراری طور پر، بہ یک نظر پیدا ہو جاتا ہے، اس کا وضعیہ معمولی و عام تدابیر سے نہیں، بلکہ اسی کے مثل نفس کی کسی انقلابی گردش ہی سے ہو سکتا ہے۔

# باب (۱۳) اختلال جذبات

اگر یہ سچ ہو کہ منطق کا علم نامکمل ہو، جب تک صحیح سوال استدلال کرنا  
 انسان مغالطات سے بھی نہ واقف ہو۔ اور اگر یہ صحیح ہو کہ طب کی تفصیل اس وقت  
 ہو، جب تک اصول حفظانِ صحت کے ساتھ امراض کی رہائیت بھی نہ بیان کی جائے  
 تو یہ بھی سچ ہو کہ نفسیات جذبات کی بحث اتمامِ زبان کی ناواقفیتِ صحت جذبات  
 کے ساتھ اختلالِ جذبات پر بھی روشنی نہ ڈالی جائے۔ پس نفسیات، جذبات کے تامل  
 کے لئے لازمی ہو کہ بابِ ہدایین جذبات کے مرض و عدمِ صحت پر بحث کی جائے۔  
 اس سلسلہ میں سب سے پہلے دیکھنے کی یہ بات ہو کہ اختلالِ جذبات کی تعریف  
 کیا ہو؟ ظاہر ہو کہ ایسی چیزوں کی کوئی منطقی تعریف نہیں پیش کی جاسکتی ہے  
 ان کے صرف اس عام مفہوم کو بتا دینا کافی ہوتا ہے، جو عموماً لوگوں کے ذہن  
 میں موجود ہوتا ہے۔ پس مفہومِ عام میں، جو جذبات جس طرح معمولاً و طبعاً

افراد پر طاری ہوتے رہتے ہیں، وہ جذبہ کی حالت صحت کی مثالین قرار دیے جاتے ہیں اور جب اس معمولی و طبعی روش میں کسی حیثیت سے بھی فرق پڑھانا ہو تو وہ اختلال جذبہ کی ایک صورت کسی جاتی ہے۔ گویا ملکوں میں جذبہ کی عام روش سے تفرق یا اسکی غیر طبعی حالت کا نام اختلال جذبہ ہے۔ یہ تشریح عام مذاق کے مطابق تھی۔ اگر منطقی حیثیت سے نظر کیجئے تو ملحوظ خاطر رہے کہ اختلال صحت کی پس جو خصایص "جذبات بہ حالت صحت" میں پائے جاتے ہیں اسکے مخالف خصائص "جذبات بہ حالت مرض" میں پائے جائینگے۔ جذبہ کا اصل اصول جیسا کہ ہم کسی تکچھے باب میں بتائے ہیں، یہ ہے کہ وہ حیات حیات میں معین ہوتا ہے، پس جو جذبہ بقا سے حیات میں معین نہ ہو اور حیانت حیات کے حق میں مفید نہ پڑے، وہ اپنی صحیح و طبعی حالت میں نہیں بلکہ اس میں کسی طرح کا اختلال واقع ہو گیا ہے۔ اور وہ غیر طبعی کہا جائے گا۔ اختلال جذبہ کی کتنی صورتیں ممکن ہیں؟ اسکے جواب کے لئے ہمیں جذبہ کی شکل کو پیش نظر رکھنا چاہئے۔ اسلئے کہ تشکیل جذبہ کے بس قدر عناصر ترکیبی ان کے اتنی ہی صورتیں اختلال جذبہ کی بھی ہو سکتی ہیں۔ تشکیل جذبہ سے ملحق ہر چیز معلوم ہو چکا ہے کہ

(۱) کیفیت و قدرتی کیفیت احساسی پر مقدم ہوتی ہے، یعنی پہلے کسی شے کا اطلاع ہوتی ہے، اسکے بعد انبساط یا انقباض کی کیفیت طاری ہوتی ہے۔

(۲) جذبہ کے متلازم آثار جسمانی ایک خاص صورت میں اور ایک عین وقت تک طاری ہوتے رہتے ہیں۔

(۳) جذبہ ہمیشہ ہیج کے تناسب ہوتا ہے۔

اشکال بالا کی مطابقت میں اختلاف جذبہ کی بھی حسبِ احوال صورتیں

ہو سکتی ہیں۔

(۱) بجائے کیفیت و قوتی کے کیفیت احساسی پہلے واقع ہو۔

(۲) جذبہ کے آثار جسمانی اپنی عام طبیعی حالت کو چھوڑ کر غیر معمولی قوت یا ضعف کے ساتھ ظاہر ہوں۔

(۳) ہیج اور جذبہ کے درمیان تناسب نہ قائم رہے اور اسکی بجائے خود

و صورتیں میں یعنی،

(الف) یا معمولی ہیج پر غیر معمولی جذبہ مترتب ہو۔

(ب) یا غیر معمولی ہیج پر محض معمولی جذبہ طاری ہو۔

ذیل میں ان تمام صورتوں کی مثالیں علیحدہ علیحدہ درج کی جاتی ہیں۔

(۱) صحیح و طبیعی صورت میں جذبہ کی تشکیل یوں ہوتی ہے کہ پہلے کسی ہیج کے

علم و اطلاع سے نفس میں ایک کیفیت و قوتی پیدا ہوتی ہے اس کے بعد یہ ہوتا ہے کہ ایک طرف کچھ آثار جسمی طاری ہوتے ہیں اور دوسری جانب نسیا یا انقباض کی کوئی کیفیت احساسی پیدا ہوتی ہے، کسی شخص کا مال چوری جاتا ہے پہلے

اُسے اس واقعہ کی اطلاع ہوتی ہے، یہ ایک وقوفی کیفیت ہوتی، اس سے  
 اُس پر غم و الم کی کیفیت طاری ہوتی ہے (یہ ایک احساسی کیفیت ہے)  
 لیکن اختلال جذبہ بین یہ ترکیب معکوس ہو جاتی ہے یعنی پہلے خواہ مخواہ تباہی  
 انقباض پیدا ہوتا ہے، اسکے بعد آدمی اسکی ایک فرضی وجہ اختراع کر لیتا ہے جو  
 گویا اسی احساس کی مطابقت میں اسکی کیفیت وقوفی ہوتی ہے۔ جیسے ایک فانی  
 شخص کو دکھیا کہ اُس میں خود بخود اندوہ و الم کا احساس پیدا ہوا۔ پھر رفتہ رفتہ  
 یہ وہم پیدا ہوا کہ اُسکا فرضی عظیم الشان خزانہ چوری ہو گیا اور اسکے بعد  
 وہ ایک اپنی مستقل اداسی و افسردگی کا سبب ظاہر کرتا تھا جو خود تھاری نظر  
 امراض دماغی کے متعدد مریض گذرے ہونگے جو ایک و المی یاس مند ہوتے  
 حسرت کے جذبہ سے متالم رہا کرتے ہیں، ہر وقت آہ سرد بھرا کرتے ہیں، اول  
 اپنے تئیں ہر طرح کی سرزنش و عقوبت کا مستحق سمجھتے ہیں۔ ان لوگوں سے اگر  
 اسکا سبب دریافت کرو، تو بیان کریں گے کہ وہ کوئی اتنا بڑا جرم یا گناہ کر چکے  
 ہیں جو کسی حالت میں معاف نہیں ہو سکتا، حالانکہ واقعہ یہ لوگ محض معصوم  
 ہوتے ہیں۔ البتہ پہلے ان میں حسرت و یاس کی کیفیت از خود پیدا ہوتی ہے  
 اور پھر اسکے لیے کوئی نہ کوئی سبب اختراع کر لیتے ہیں۔ اختلال جذبہ کی یہ  
 صورت فانی عقل اور مہنون اشخاص میں بہت عام ہے۔

(۲) جذبہ کی تکوین کے وقت انسان پر کچھ آثار جسمانی ضرور طاری ہوتے ہیں

جو ایک خاص قوت کے ساتھ ایک خاص مدت تک قائم رہتے ہیں۔ گویا ایک عام قاعدہ ہو۔ اس طرح انحراف کی ممکن صورتیں دو ہیں۔ ایک یہ کہ احساس کی باطنی کیفیت پوری قوت کے ساتھ موجود ہو، لیکن مظاہر جسمانی کے ذریعہ سے اسکا اظہار نہ ہونے دیا جائے۔ مگر چونکہ جاری اختلاقی و معاشری زندگی میں اسے اختلال جذبہ سے تعبیر نہیں کیا جاتا، بلکہ عفتلات پر اس قدر قابو حاصل کر لینا ایک خاص وصف سمجھا جاتا ہے، اس لیے یہ شے یہاں خارج از بحث ہے۔

خطرہ کے موقع پر لہذا نہ ہونا سخت اشتعال انگیز باتوں کا جواب خندہ روئی کے ساتھ دینا، اپنے مخاطب کی سخت مہنوک حرکتوں پر اپنی متانت قائم رکھنا، غصہ کو پی جانا، بے موقع ہنسی کو ضبط کرنا، گو یہ سب جذبات فطری کی بجائے خود غیبی صورتیں ہیں، لیکن ظاہر ہے کہ انہیں سے کسی پر مرض کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔

دوسرے یہ کہ احساس کی باطنی کیفیت بہت معمولی درجہ کی ہو، لیکن مظاہر جسمانی کے ذریعہ سے اسکا اظہار بہت زور و شور سے کیا جائے یا اختلال جذبہ کی ایک مسلم صورت ہو۔ اکثر آدمیوں کو دیکھا ہوگا کہ انہیں غصہ بہت ہی معمولی ہو، لیکن اسکا اظہار وہ نہایت ہی غضبناک چہرہ اور خشک مین شکل سے کرتے ہیں یا انہیں کسی بات پر بہت خفیف رنج ہو، لیکن چہرہ کی عمیق ہنسلسل اشک افشانی اور متواتر دم سرد سے وہ اسکی غیر معمولی قوت کا اظہار کرتے ہیں، اور یا انہیں سرت و انبساط کا برلئے نام احساس ہو رہا ہو، لیکن وہ اپنی حرکات

سکناات سے اسکو شدید مبالغہ کے ساتھ ظاہر کر رہے ہیں۔ جذبہ کے عناصر و گانہ یعنی کیفیات احساسی اور آثار حیوانی کے درمیان یہ عدم تناسب کو بعض صورتوں میں بہ تصنع پیدا کر لیا بھی ممکن ہے، لیکن عموماً قدرتی ہوتا ہے، اور اختلال جذبہ کی ایک یقینی صنف ہے،

(۳) مہج اور جذبہ کے درمیان عدم تناسب۔ اسکی دو صورتیں ہیں۔ (الف) اولاً یہ کہ محرک موجود ہو، لیکن جذبہ کی تکوین نہایت ضعیف، نامکمل صورت میں ہو یا بالکل نہ ہو۔ فقدان حس کے مریضوں میں یہ بالعموم مشاہدہ کیا جاتا ہے کہ وہ کسی محرک سے متاثر نہیں ہوتے۔ سخت سے سخت مضحکہ خیز سخت سے سخت دہشت انگیز سخت سے سخت درد انگیز واقعات کے سامنے پیش آئے، لیکن ایسی عورت اور کم کاشائیت تک نہیں نہ پیدا ہوگا۔ یہ سبھی حیات جذبہ کی اختلال کی ایک صورت ہے (ب) ثانیاً یہ کہ معمولی محرک پر جذبہ کی تشکیل غیر معمولی شدت و قوت کے ساتھ ہو جن لوگوں پر یہ حالت طاری ہوتی ہے وہ مغلوب بجزایات کہلاتے ہیں۔ اپنی توہین کرنیوالے سے ناقوش سب ہوتے ہیں، لیکن مغلوب بالانصاف اسکی جان کے درپے ہو جاتا ہے استاد کی سرزنش سے ڈرتا ہر طالب علم ہے، لیکن مغلوب بخوف کا پیشاب خطا ہو جاتا ہے حسین عورت کی شکل ہر نوجوان مرد کو مرغوب ہوتی ہے، لیکن مغلوب بالشہوت اسکی عصمت درمی پر آمادہ ہو جاتا ہے۔ یہ سب اختلال جذبات کی مثالیں ہیں۔ اشکال بالا کے علاوہ عصمت جذبہ کے لیے ضروری ہے کہ صحت جسمانی و ذہنی



یعنی اگر کوئی شخص بجائے کسی واقعی مہج کے فرضی مہج سے متاثر ہوگا، تو اسکا جذبہ بھی مغالطہ پر مبنی ہوگا، پھر چونکہ جذبہ کی تکوین ادراک مہج پر منحصر و مشروط ہے، اسلئے مہج کا غلط ادراک جذبہ کی غلط تکوین کا باعث ہوتا ہے، اور اگر ادراک مہج کی تصحیح ہو جائے، تو جذبہ کی بھی تصحیح ہو جاتی ہے۔ ایک راہ گیر شب تاریک میں کہیں جا رہا ہے، کہ دفعہ اُسے شکر کے کنارے کوئی شخص شیشیر بہنے نظر آتا ہے، یہ دیکھتے ہی وہ فرط خوف سے چیخ اٹھتا ہے۔ لیکن ایک ذرا دیر میں یہ تال نگاہ کرنے سے اُسے معلوم ہوتا ہے کہ یہ محض القباس نظر تھا جس شے کو وہ آدمی سمجھ رہا تھا، وہ دراصل صخر ایک درخت ہے، اور جسے اُسے شیشیر بہنے نظر آ رہی تھی وہ اسی درخت کی ایک شاخ ہے۔ اب ادراک کی تصحیح کے ساتھ جذبہ کی بھی تصحیح ہو گئی، یعنی خوف رفع ہو گیا۔ اس طرح کی مثالوں کو درحقیقت بجائے اختلال جذبہ کے جذبہ کی غلطی کہنا زیادہ موزون ہے۔ لیکن بیان اختلال جذبہ کے زیر عنوان انہیں اسلئے رکھا گیا کہ حالت جنون میں انسان جذبہ کی ان غلطیوں میں ہنگامی اتھالی طور پر نہیں، بلکہ دائمی و مستقل طور پر مبتلا رہتا ہے، جبکہ باعث یہ ہو کہ اسے جو اس وقت کے مُرکہ میں مستقل طور پر فتور عارض ہو جاتا ہے، اور اس لحاظ سے انہیں عام روش سے منحرف جذبات کے تحت میں مستقل جگہ دینا چاہیے۔

## باب (۱۵)

### حکما ہند کا فلسفہ جذبات

صفات گزشتہ بین مسائل کی جو کچھ توضیح و تشریح کی گئی، وہ حکما مغرب کے مذاق کے مطابق تھی، لیکن علم و حکمت کسی قوم کی مخصوص میراث نہیں، قدیم حکماء ہند کے ہاں بھی جذبات کا پورا فلسفہ موجود تھا، جو بعض حیثیات سے مغربی فلسفہ جذبات سے شاید صحیح تر و کامل تر ہے۔ ذیل میں اسکا ایک سرسری خاکہ درج کیا جاتا ہے، تفصیلی بیان کے لیے ایک مستقل تالیف کی ضرورت ہوگی۔

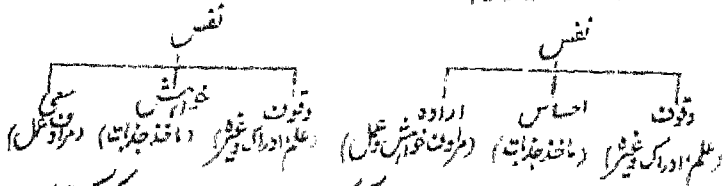
موجودات عالم کی تقسیم حکما ہند نے دو عنوانات میں کی ہے، 'ذات'، 'دوسری ذات'، 'سوی الذات' کے تحت میں چرند و پرند، شجر و حجر، آسمان و زمین، آفتاب و ماہتاب، غرض جلد کائنات خارجی داخل ہے۔ ذات سے مراد نفس ہے، ذات کے اعراض غیر منفک و وہین، لذت و الم لذات کے لیے کوئی ایسی حالت ممکن نہیں، کہ وہ لذت و الم دونوں سے آزاد ہو، لذت و الم کے دو سر نام رغبت و نفرت ہیں، جب نفس کسی شے کی جانب کھینچتا ہے، یا اس سے قرب و اتصال چاہتا ہے، اسے رغبت رکھتے ہیں، اور جب کسی شے کی طرف سے

بھاگتا ہے یا اس سے بعد وجدائی چاہتا ہے اسے نفرت سے موسوم کرتے ہیں، حکماء مغرب کے نزدیک نفس کے عناصر ثلاثہ، وقوف، احساس و ارادہ ہیں حکماء ہند، نفس کی تحلیل عناصر ذیل میں کرتے ہیں، 'وقوف، خواہش' (چھٹا) وستی، 'دکریا' مغربی فلسفہ میں ارادہ کے ڈانڈے، خواہش سے ملے ہوتے ہیں، بلکہ گویا دونوں الفاظ مراد ہیں۔ بہ خلاف اسکے ہندی فلسفہ میں 'ارادہ سے بالکل علیحدہ، خواہش کو ایک مستقل عنوان قرار دیا گیا ہے اور ارادہ کے بجائے تیسرے کیفیت سعی کو قرار دیا گیا ہے، جسکے مفہوم کے تحت میں عمل بھی داخل ہے۔ جذبات کا ماخذ خواہش ہے

جدول ذیل سے مغربی و ہندی نظامات فلسفہ کا فرق ظاہر ہوگا۔

(فلسفہ ہند میں)

(فلسفہ مغرب میں)



لذت و الم صحیح معنی میں، ذات کی کیفیات نہیں۔ ذات کی کیفیات سے گناہ وہی وقوف، خواہش، سعی ہیں، لذت و الم ان کیفیات ذات کا پیمانہ ہیں، یعنی انکی کیت و مقدار بتاتے ہیں۔ اس بنا پر ذات کی کوئی کیفیت، کوئی فعلیت ایسی نہیں جو لذت و الم کی آمیزش سے پاک ہو، نفس جن حالات کے درمیان ہوتا ہے، یا انھیں قائم رکھنے کی خواہش کرتا ہے،

یا ان سے نکلنا چاہتا ہے، اور ان خواہشات کی جس حد تک پوری ہو سکی  
 توقع ہوتی ہے، اسی مناسبت سے نفس میں انبساط و انقباض، خوشگواہی،  
 ناگواہی، مسرت و افسردگی کے جذبات پیدا ہوتے ہیں، اور اس طرح جذبات  
 کی بنیاد میں لذت و الم کی گہرائیوں میں قائم ہوتی ہیں۔

خواہش جبوقت تک سادہ و بسیط صورت میں ہے، خواہش ہے،  
 جب ترکیب و تالیف کے ساتھ مویافتہ حالت میں ہوتی ہے، تو اسے جذبہ سے  
 موسوم کرتے ہیں، خواہش کے اپنی ابتدائی و بسیط حالت میں دو مظاہر  
 ہوتے ہیں، ایک یہ کہ جو شے نفس میں لطف و انبساط پیدا کر رہی ہے، اس سے  
 قرب و اتصال کی خواہش ہو، دوسرے یہ کہ جو شے الم و انقباض پیدا کر رہی  
 ہے، اس سے بعد و جدائی کی خواہش پیدا ہو۔ ان دونوں خواہشوں کو  
 علی الترتیب جذب و دفع، کشش و گریز، رغبت و نفرت بھی کہتے ہیں۔

خواہش و وصل و اتصال اسی وقت ہوتی ہے، جب امکان  
 وصل و اتصال بھی ہو۔ گویا ذات جب خواہش و وصل و اتصال کرتی ہو  
 تو اس کے شعور خفی میں یہ احساس موجود ہوتا ہے کہ دیگر ذات، دیگر نفوس  
 کے ساتھ اسکا وصل و اتصال ممکن ہے، یعنی وہ نوعی حیثیت سے کوئی  
 علیحدہ وجود نہیں رکھتی، بلکہ اپنی اصل و سرشت کے لحاظ سے تمام موجودات  
 کے ساتھ متحد ہے۔ گویا ہر ذات "ذات کُل" کا ایک جزو ہے، ہر ہستی، ہر

”ہستی مطلق“ کی ایک معجز ہے اس طرح نفس میں دوسری خواہش گریز  
 و انفعال کی جو دو دلیت ہے، اسکے معنی یہ ہیں کہ ہر ہستی اپنی ”خود ہی“ کا  
 احساس رکھتی ہے، اور ہر ذات اپنے تئیں دیگر موجودات سے ممتاز و مختلف  
 پاتی ہے، اور اس طرح نفس بشری کے یہ دونوں مظاہر تو ہیں اُن حقائق کے  
 جنہیں اہل تصوف اپنی اصطلاح میں وحدت و کثرت سے تعبیر کرتے ہیں۔  
 بچہ جب پیدا ہوتا ہے، تو اس میں تغذیہ کی ایک غیر متعین طلب و  
 خواہش خود بخود پیدا ہوتی ہے، اور وہ روٹا چلاتا ہے، ان اُسے دودھ پلاتی  
 ہے، اس سے اُسے تسکین حاصل ہوتی ہے، اب رفتہ رفتہ اُسے دودھ کے  
 ساتھ ایک مخصوص و متعین رغبت پیدا ہونے لگتی ہے، اور اب وہ گریہ و  
 ہنکا کرتا ہے تو اس توقع میں کہ پھر دودھ پینے کی مسرت حاصل ہوگی۔ اس  
 مثال سے معلوم ہوا کہ ہر جذبہ رغبت، عناصر ذیلی پر مشتمل ہوتا ہے۔  
 (۱) کوئی گزشتہ انبساط آفرین واقعہ،  
 (۲) اس واقعہ کی یاد،  
 (۳) اس انبساط کی از سر نو توقع،  
 (۴) اسکی تجدید کی خواہش و تمنا،  
 اس طرح جذبہ نفرت کی تحلیل کرنا چاہیں، تو انہیں عناصر اربعہ کو ترمیم کر کے  
 یوں رکھ سکتے ہیں۔

(۱) کوئی گزشتہ انقباض آفرین واقعہ،

(۲) اس واقعہ کی یاد،

(۳) اس انقباض کے از سر نو طاری ہونے کا اندیشہ،

(۴) اسکی عدم تجدید کی خواہش و تمنا،

جذبہ رغبت کی صورت صرف اسی وقت پیدا ہو سکتی ہے، جب ایک ذات کو دوسری ذات کے ساتھ قرب، وصل، و اتصال کی خواہش ہوتی ہے۔ لیکن اگر یہی خواہش اپنا مقصد کسی شے کے ساتھ چیلانی و مادی حیثیت سے ضم و تحلیل ہو جانا رکھتی ہے، تو اس پر جذبہ کا اطلاق نہ ہوگا، بلکہ اسے طلب، اشتہا، یا شہوت سے موسوم کرینگے، غذا کے ساتھ انسان کی محض نفسی حیثیت سے قرب و اتصال کی خواہش نہیں ہوتی، بلکہ وہ اسے اپنے جسم میں داخل کر کے اسے جزو بدن بنانا چاہتا ہے، یہی سبب ہے کہ غذا کی خواہش کو جذبہ سے تعبیر نہیں کرتے، بلکہ اشتہا، یا طلب کہتے ہیں، جذبہ ہمیشہ ایک نفس میں دوسرے نفس کے ساتھ، ایک ذات میں دوسری ذات کے ساتھ پیدا ہوتا ہے،

اب اگر جذبہ کی تعریف کرنا چاہیں تو کہہ سکتے ہیں، کہ وہ ایک خواہش ہو جسکے ساتھ وہ تعلق بھی شامل رہتا ہے، جو ایک نفس کو دوسرے سے ہوتا ہے، جذبہ کی جب یہ ماہیت دریافت ہوگئی، کہ وہ نفوس کے درمیان

خواہش آمیز تعلق کا نام ہے، تو اسکی نوعی صورتیں بھی بہ آسانی سمجھ  
 میں آسکتی ہیں۔ جذبہ رغبت یا التفات دو افراد کے درمیان صرف حسب  
 ذیل طریقوں ہی سے پیدا ہو سکتا ہے

- (۱) ایک صورت یہ ہے کہ ہر دو افراد میں مساوات کا احساس ہو۔ اس  
 حالت کو طرفین کی دوستی، محبت، اُلفت، و معاشقت سے تعبیر کریں گے۔
- (۲) دوسری شکل یہ ہے کہ طالب، ذات مطلوب کو اپنے سے افضل  
 دیکر ترسے۔ اس صورت میں اسکے دل میں تعظیم و احترام کا جذبہ پیدا ہوگا۔
- (۳) تیسری شکل یہ ممکن ہے کہ طالب شے مطلوب کو اپنے سے فروتر خیال  
 کرے، ایسے موقع پر اسکے دل میں شفقت، رافت، و ترحم کے جذبات وجود  
 میں آئیں گے۔

نفوس کا یہ باہمی طرز تعلق بالکل جذب مقناطیسی کے مطابق  
 ہے، دو ٹانگ مقناطیس جب قریب قریب رکھے جائیں گے، تو یاد و نون  
 ایک دوسرے کی جانب بڑھ کر درمیان میں مل جائیں گے، یا ایک اپنی جگہ  
 پر قائم رہے گا، اور دوسرا مکرر حرکت کرے اس سے بلجائیکا، ٹھیک اسی طرح  
 جب دو نفوس کے درمیان جذبہ رغبت پیدا ہوتا ہے، تو یاد و نون ایک  
 دوسرے کی جانب یکساں قوت کے ساتھ کشش کرتے ہیں اور اسی کو  
 حالت مساوات کہتے ہیں، یا ایک نفس از خود دوسرے کی جانب کھینچتا

چلا جاتا ہے، ایسے موقع پر آخر الذکر کو افضل و قوی تر اور اول کو ضعیف قرار دیا جائیگا،

کوئی نفس ہر حیثیت سے کامل و مکمل نہیں ہوتا۔ ہر نفس بعض خصوصیات میں کامل ہوتا ہے، اور بعض میں ناقص، ان نقصانات کا تملکہ وہ دوسرے نفس کے ساتھ اتحاد و اتصال سے جو انہیں خصوصیات میں کامل ہونے کا باعث بناتا ہے اور جب کوئی ایسا نفس اسکے سامنے آجاتا ہے تو یہ اختیار اسکے ساتھ کشش پیدا ہو جاتی ہے، اب اگر دونوں نفوس اپنے اندر مساوی درجہ کے کمالات و نقصانات رکھتے ہیں، تو دونوں میں باہم اُلفت و محبت پیدا ہو جاتی ہے، اگر ایک میں نقصانات کا تناسب کمالات سے زیادہ ہے، تو وہ اُس نفس کی جانب حصول کمالات کے لیے کھینچے گا، جو ان کمالات میں ممتاز ہے، اگر ایک میں کمالات کا پتہ بہ مقابلہ نقصانات کے وزنی ہے، تو وہ اُس نفس کی جانب عطائے کمالات کے لیے سبقت کریگا، جسکی حالت اسکے برعکس ہے۔ اور اس طرح جذبہ رغبت ضعیف و ناقص نفوس میں تحصیل کمال کا سب سے بڑا ذریعہ قرار پا جاتا ہے، اس موقع پر ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے، کہ ناقص کا کامل کی جانب تحصیل کمال کے لیے رغبت کرنا تو بالکل مقتضائے عقل و قیاس ہے، لیکن کامل کو ناقص کی جانب رغبت کرنے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟ اور اُسکو



آخر اس میں کیا لطف آسکتا ہے

اس کے متعلق دو باتیں پیش نظر رکھنا چاہئے ایک یہ کہ لطف و لذت اضافی چیزیں ہیں۔ ایک شخص جس چیز پر جان دیتا ہے، دوسرا اسکے نام سے بیزار ہوتا ہے، پھر چونکہ الہیات میں یہ مسلم ہے کہ ہر نفس کو اپنی زندگی میں تمام ممکن تجربات سے ہو کر گزرنا ہوتا ہو، اسلئے یہ لازمی ہے کہ ہر زمانہ میں کچھ نفوس ایسے ضرور ہوں، جن کو بذل و ایشار میں وہی لطف آتا ہو جو دوسروں کو تشوہ و استیثار میں آتا ہے، جنہیں اعانت و امداد میں وہی لذت حاصل ہوتی ہو جو عموماً دُنيا کو استعانت و استمداد میں ملتی ہے۔ کون کہہ سکتا ہے کہ مان کو دو دھ پالنے میں اس سے ایک ذرہ بھی کم لطف آتا ہے، جتنا بچہ کو دو دھ پینے میں آتا ہے؟ معترض کہہ سکتا ہے کہ اس صورت میں مان ناقص ٹھہری، اور بچہ کمال ہوا کہ مان کو اپنی مانند سے مجبور ہو کر بچہ کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہو، یا پھر ایسے ہر مروتی و فیاض ناقص قرار پایا، کہ اپنے جذبہ سخاوت و فیاضی کی تسکین کے لئے اسے اہل حاجت کو تلاش کرنا پڑتا ہے۔ یہ اعتراض بالکل صحیح ہے، واقعہ یہی ہے کہ اس حیثیت سے مان بہ تعابلاً بچہ کے اور مروتی بمقابلہ حاجت مند کے ناقص ہے، ہستی مطلق نے نظام فطرت کی بنیاد ہی اس مساوات و جمہوریت پر رکھی ہے، کہ قوی سے قوی نفوس بھی کسی نہ کسی حیثیت سے ضعیف و ناقص نفوس کے محتاج ہوں، البتہ محاورہ عام میں شخص مادی

حیثیت سے زیادہ محتاج ہوتا ہے، اسی کو ضعیف و ناقص کہنے لگتے ہیں،  
 دوسری بات یہ ہے کہ جملہ نفوس کے لئے یزوانی و شیطانی میں سے کوئی  
 ایک ہونا لازمی ہے۔ ہر نفس یا نیک ہو گا یا بد۔ جن نفوس میں یزوانیت یا  
 روحانیت زائد ہوتی ہے۔ ان کی مرثت میں یہ داخل ہوتا ہے، کہ دوسروں کی  
 خدمت پر اپنے تئیں مجبور پاتے ہیں اور گو عطا و ایثار میں ان کے اجسام مادی  
 کو انقباض ہوتا ہو، لیکن ان کے اجسام لطیفہ کو برابر انشراح ہوتا رہتا ہے۔ ان  
 نفوس کی مثال مہاجن کی سی ہے، جو برابر قرض دیتا رہتا ہے، قرض لینے سے  
 بظاہر اس کا سرمایہ گھٹتا رہتا ہے، لیکن دراصل سود میں اضافہ اور ساکھ میں ترقی  
 ہوتے رہنے سے وہ نفع ہی میں رہتا ہے، ٹھیک اسی طرح انسان عمل خیر کرتے  
 ہوئے یا تو سودا (اجر) کی توقع رکھتا ہے، یا اپنے کسی پچھلے قرض کو بیاق کرتا ہے  
 یہی سبب ہے، کہ ہر نفس میں عمل خیر کرتے وقت صلہ یا ثواب کی خواہش ہمیشہ  
 موجود رہتی ہے، جو اکثر صورتوں میں کھلی ہوئی ہوتی ہے، لیکن بعض صورتوں  
 میں جب انسان اپنے نزدیک بالکل ہی بے غرضانہ کوئی کار خیر کرتا ہوتا ہے،  
 اس وقت بھی اُس کے شعورِ خفی میں اس قسم کا احساسِ خفی ضرور موجود رہتی ہے،  
 یہاں تک کہ بڑے بڑے اولیاء و اصفیاء بھی اپنے مریدوں سے اطاعت و عقیدت  
 کی آرزو رکھتے ہیں، عالمِ ناموس میں ضابطہ عمل ہی یہ رکھا گیا ہے، کہ یہاں ذرہ ذرہ  
 کی جنبش قانونِ داد و ستد کی ماتحتی سے الگ ہونا ناممکن ہے، جو نفوسِ بشریت

کے نشتانے اوج پر ہیں، وہ بھی کسی نہ کسی حیثیت سے، اہست ترین نفوس کے ساتھ باہمی تاثیر و تاثر، فعل و انفعال کی وابستگی رکھتے ہیں، اور یہ نظام عمل اس حقیقت کا مظہر ہے کہ جملہ موجودات ایک ہی آفتاب کا پرتوی۔

رغبت یا التفات کی اہل سے جو فرعی جذبات پیدا ہوتے ہیں، انہیں سے بعض کا ذکر اوپر آچکا ہے، جب نفس میں دوسروں کی جانب رغبت و کشش اسلئے ہوتی ہے کہ ان کی اعانت کی جائے، تو اس کی فاعلی کیفیت کو فیاضی اور انفعالی کیفیت کو فراخ دلی سے موسوم کرتے ہیں، اسی طرح جب جذبہ رغبت و میلان کی غایت یہ ہوتی ہے کہ دوسروں کی خدمت کی جائے، یا ان کے احسانات کا معاوضہ کیا جائے، تو فاعلی حیثیت سے منت پریری، احسان مندی اور انفعالی حیثیت سے انکسار و تواضع کے جذبات وجود میں آتے ہیں۔

جذبہ رغبت و میلان سے جو جذبات مرکب اور جس طرح پیدا ہوتے ہیں، انکا نمونہ گرز چکا۔ بالکل اسی طرح جذبہ نفرت و گریز کی تحلیل و ترکیب بھی ہوتی ہے، جذبہ نفرت یا گریز کسی کی جانب سے نفس میں مندرجہ ذیل صورتوں ہی سے پیدا ہو سکتا ہے۔

۱۔ نفس میں اپنے ساتھ اُس شے کی مساوات کا احساس ہو، ایسے موقع پر غیظ و غضب یا اشتعال پیدا ہوگا،

(۲) نفس میں اپنے سے اُس شے کی برتری اور قوت کا احساس ہو، اس سے خوف، ہراس یا دہشت کی ترکیب ہوگی۔  
 (۳) نفس اُسے اپنے سے پست یا فرد تر سمجھے، ایسی حالت میں غرور و تکبر یا تحقیر کے جذبات پیدا ہونگے۔

مسادات، پستی، اور برتری کی جو تشریح، جذبہ رعبت کے سلسلہ میں آچکی ہو، وہی یہاں بھی چسپاں ہوتی ہے، یعنی جس میں مقدرت زیادہ ہوتی ہے، اور جو بہ جبر و سردوں سے حاصل کر سکتا ہے، وہ فضل و برتر سمجھا جاتا ہے اور جو کمزور ہوتا ہے، یا جس سے کمزور و بہ جبر کچھ حاصل کیا جاسکتا ہے، وہ پست و مسرور تر کھلا تا ہے۔

نفس انسانی کے جذبات اساسی کل یہی چھ ہیں، یعنی محبت، تقسیم، شفقت، اور غضب، خوف و تکبر پہلے تینوں جذبات کی بنیاد رعبت و شرم پر ہے، اور آخر الذکر ہر سہ جذبات کی نفرت و گریز پر باقی اور جذبات سبعی جو غیر محدود و بیشتر ہیں، وہ سب انھیں جذبات اساسی کے مرکبات و مولفات ہوتے ہیں، اگرچہ بعض صورتوں میں رعبت و نفرت کے عناصر کی آمیزش اس قدر پیچیدگی کے ساتھ ہوتی ہے، کہ اُن کی تحلیل آسان نہیں ہوتی، (جن کیفیات نفسی میں خواہش کی خفیف سی بھی آمیزش ہوتی ہے، وہ حکماء و ہند کے نزدیک جذبات کے تحت میں داخل ہوتی ہیں، یہی وجہ ہے کہ بسیوں

اعمال نفسی جنہیں حکماء مغرب و قوف کے تحت میں رکھتے ہیں، ہندی فلسفہ میں انہیں جذبات کے زیر عنوان جگہ ملتی ہے)

حکماء مغرب کی تحقیقات متعلق بہ جذبات صرف انسان، اور ایک حد تک بعض اعلیٰ حیوانات تک محدود ہے، لیکن حکماء ہند کہتے ہیں کہ شعور تمام موجودات کائنات میں بہ اختلاف درجہ یکساں ہے، اور اس لئے جذبات بھی درجہ کی کمی و بیشی کے ساتھ، جس طرح انسان میں پائے جاتے ہیں، اسی طرح حیوانات نباتات و جمادات سب میں موجود ہوتے ہیں، ویدانت کی تقسیم یہ ہے کہ ایک رُوح ہر تریسی ہے، جو کائنات کے ذرہ ذرہ میں یکساں حلول کئے ہوئے ہے، فرق صرف یہ ہے کہ کہیں اس کا قالب بالکل سادہ و بسیط صورت میں ہوتا ہے، اور کہیں زیادہ مشاند اور مرکب صورت میں عقول و ادراک تک بجائے خود بالکل بے شعور و بے حس ہے، مگر وہ رُوح سرمدی جو تمام عالم میں جیات قائم کئے ہوئے ہے، وہی اس کو بھی اس قدر شاعرہ و صاحب حس بتاتی ہے۔

۱۔ اسی معنی میں حضرت اکبر کا یہ شعر ہے:-

ایک صورت سرمدی ہی جس کا آنا جوش ہے

ورنہ ہر ذرہ انزل سے تا بدظاموش ہے

# ضمیمہ

## فرہنگ اصطلاحات

اور

## اصول وضع اصطلاحات

اس رسالہ کے لکھنے کے لئے اول بار جب ارادہ ہوا، تو سب سے بڑی فکریہ پیدا ہوئی، کہ نفسیات کے ان مطالب کو اردو میں یاد کرنے کے لیے اصطلاحات کہاں سے لینگے؟ اگر اردو میں پیشتر سے کوئی کتاب اس ضمیمہ پر موجود ہوتی تو اس کام میں یقیناً بہت سہولت پیدا ہوتی، لیکن مشکل یہ تھی کہ یہاں صرف سفر ہی کرنا نہ تھا، بلکہ اپنے ہاتھ سے شکر بھی بنانی تھی۔ اس ہفتخان کو طے کرنے میں بڑی بھلی کوشش جو چکھ بھی بن پڑی کی گئی، اور اسکا نتیجہ ناظرین کے روبرو ہے۔ البتہ یہ دیکھ کر ایک گونہ مسرت ہوتی ہے کہ لہ پنجاب یونیورسٹی نے ایک رسالہ اس فن پر لکھا، مگر فلسفہ جذبات کی طبع اول وقت تک وہ مولت ہذا کی نظر سے نہیں گزرا تھا،

جو الفاظ اول اول ۱۹۱۳ء میں اردو کے قالب میں لائے گئے تھے، انہیں سے اکثر ۱۹۱۹ء میں عام زبانوں پر چڑھ گئے ہیں، "شعور"، "حیات شاعرہ"، "جہان"، "انفیات" وغیرہ آج ہر فلسفیانہ مضمون و تصنیف میں نظر آئیں گے۔

وضع اصطلاحات علمیہ اردو کی شدید ترین ضرورت اور عظیم الشان اہمیت پر سب متفق ہیں، لیکن طریق وضع کے متعلق دو گروہ شروع سے موجود ہیں۔ ایک گروہ اکثر کچھ جہتوں میں قوم کے بعض اکابر فضلًا شامل ہیں، یہ خیال ہے کہ پہلے مصطلحات علمیہ کا ایک مبسوط لغت تیار کر لینا چاہیے پھر اسکی پابندی تمام مصنفین کو کرنا چاہیے، چنانچہ اس جماعت کی طرف سے ترتیب لغت مصطلحات کے متعلق بار بار اشتہارات دیے گئے، گو وہ بے نتیجہ رہے۔ دوسری طرف کچھ لوگ اسکی مخالفت میں یہ کہتے ہیں کہ مصنفین علمی کی تصنیف و تالیف کا کام بلائیل شروع کر دینا چاہیے اور اشارت تالیف میں جو مطالب آتے جائیں، ان کے لئے حسب موقع اصطلاحات تراشے جائیں، یہاں تک کہ اس طریقہ سے کچھ عرصہ میں ایک مفہوم کے ادا کر لے کے لئے زبان میں متعدد مصطلحات موجود ہو جائیں گے، اب ان پر قانون انتخاب طبعی کا عمل شروع ہوگا یعنی زبان کی رفتار ارتقائی کے ساتھ، جو الفاظ ناقص ہوں گے وہ متروک ہوتے جائیں گے اور جو موزوں ہوں گے وہ بقا سے اسلح کے قاعدہ سے از خود باقی رہ قائم رہ جائیں گے، رالم ہذا ہمیشہ سے اس ثانی الذکر جماعت کا موید ہوا، ایسے کہ ارتقا انسانی کی یہ

بالکل فطری ترتیب ہو، کہ پہلے زبان بنتی ہو، پھر لغت۔ بیشتر علوم و فنون کی تدوین  
 ترجیح ہوئے، اسکے بعد موقع، محل، وغیرہ کو ملحوظ رکھ کر، جو جو اصطلاحات استعمال کی گئی  
 ہوں، انہیں یکجا کیا جائے، اس ترتیب کو الٹ دینا، اسی قبیل کی خطرناک  
 غلطی کرنا ہو، جس میں ہمارے عربی مدرسین عرصہ سے مبتلا ہیں۔ یہ لوگ یہ جانتے  
 ہیں، کہ طلبہ پہلے صرف و نحو حاصل کر لیں۔ اسکے بعد ادب و زبان پر متوجہ ہوں  
 لیکن یہ سائنیات کے اس نکتہ کو بھولے ہوئے ہیں، کہ صرف و نحو کے قواعد، تو خود  
 ادب و زبان مروجہ سے مستنبط کیے جاتے ہیں، نہ یہ کہ بیشتر یہ مدون ہو لیں، تب  
 پچھبات چیت کرنا سکے۔ دنیا کی کسی قوم کی تاریخ میں اسکی نظیر نہیں ملتی، کہ پہلے  
 فہرست اصطلاحات تیار کر لی گئی ہو، اسکے بعد علوم و فنون کی تدوین ہو۔ اور ایسا  
 ہونا ممکن ہی کس طرح ہو، جبکہ علوم و فنون کی ترقی اور نشوونما کے ساتھ روز بروز اصطلاحات  
 پیدا ہوتے رہتے ہیں؟

بہترین صورت یہ ہو، کہ خود ہماری قوم میں مجتہدین و محققین فن پیدا ہوں  
 جو اپنی بلند پایہ تحقیقات کو اپنی زبان میں شائع کریں۔ نتیجہ یہ ہوگا، کہ کچھ عرصہ میں  
 لوگ ان کے مقرر کردہ الفاظ و اصطلاحات کے خوگر ہو جائیں گے، انہیں  
 بلا تکلف استعمال کرنا شروع کر دیں گے، اور اس طرح زبان میں وہی اصطلاحات  
 بہ آسانی رائج ہو جائیں گے، اور وضع اصطلاحات کے مسئلہ کا صاف و صحیح حل  
 از خود ہو جائے گا۔ اسکی نہایت وضع مشال روسی زبان میں ملتی ہے۔



اٹھسویں صدی کے ربع ثالث تک روسی زبان بالکل مفلس تھی، اور علی مطالب کو ادا کرنے کے ناقابل خیال کیجاتی تھی، چنانچہ روسی سائنس دانوں کو اپنے مضامین و تصانیف کے لیے عموماً جرمن زبان کا دست نگر ہونا پڑتا تھا، لیکن گذشتہ صدی کے ربع آخر میں جب سرزمین روس سے پروفیسر منڈلفٹ غیر علماء سائنس اٹھے، تو انھوں نے اپنی تحقیقات کو اپنی ہی زبان میں شائع کرنا شروع کیا، نتیجہ یہ ہوا کہ تھوڑے ہی عرصہ میں اہل روس نہ صرف دوسروں کی یونہی کر کے مستغنی ہو گئے، بلکہ آج جو لوگ موجودہ ساڈھک لٹریچر پر ایک وسیع نظر رکھنا چاہتے ہیں، ان کے لیے انگریزی، جرمن، اور فرانس کے ساتھ ساتھ روسی زبان کی تحصیل بھی ناگزیر ہو گئی ہے۔ دوشری مثال جاپان کی ہے۔ کل کی بات ہے کہ جاپانی زبان کسی شار قطار میں نہ تھی، لیکن جس روز سے جاپانیوں نے اپنی ہی زبان میں ہر قسم کے علمی مطالب کو ادا کرنے کا عزم کر لیا، اس وقت وہ ان بھی دقیق مضامین شائع ہونے لگے ہیں اور آج دیکھتے دیکھتے جاپانی زبان کا خزانہ مالا مال ہو گیا ہے۔

لیکن اگر کسی قوم کی شورشمنی سے اُس میں محققین و مجتہدین فن کا قحط ہو اور ان کے بجائے صرف مترجمین، شارحین موجود ہوں تو بھی اس مسئلہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ انھیں کوئی وجہ نہیں ہے کہ ترجمہ، تشریح و تخیص کام فی الفاظ شروع کر دیں اور تدوین لغت مصطلحات کا راستہ دیکھتے رہیں۔ فلینا، عباسیہ

کے زمانہ میں جب مسلمانوں میں علمی بیداری پھیلی تو گو اس وقت ان میں ارسطو  
 قلاطون نہ تھے، لیکن ایسے لوگ تھے جو ان کے خیالات و عقاید سے اپنے  
 ہم قوموں کو واقف و مطلع کر سکتے تھے (یعقوب کنہدی حنین بن اسحاق وغیرہ)  
 انھوں نے بجائے تمدن لغت کی لا حاصل کو شش میں وقت صرفت کرنے کے  
 اپنی توجہ تمام تر ترجمہ، تلیخیص، تشریح پر منقطع رکھی، اور ویانے دیکھ لیا کہ وہ کتنے  
 کامیاب رہے۔ اس سے قریب تر شمال ہمارے بنگالی ہم وطنوں کی جو یہ لوگ  
 نہایت مستعدی سے یورپین علوم و فنون کو اپنی زبان میں برابر منتقل کرتے  
 جاتے ہیں، اور تمدن لغت مصطلحات کو ہمیشہ اس سے موخر سمجھتے ہیں۔

اس سے انکار نہیں، کہ ہندی و بنگالی میں لغات علمی بھی موجود ہیں  
 لیکن واقعہ یہ ہے کہ پہلے ان کے اہل قلم نے نفس علوم و فنون پر توجہ کی اور جب  
 انکا ایک معتدبہ ذخیرہ اپنے ہاں منتقل کر لیا، جب لغات مرتب کیے۔  
 غرض جہاں تک غور کیا گیا، اس امر کی کوئی وجہ نہ ملی، کہ تصنیف و  
 تالیف کو تمدن لغت مصطلحات تک ملتوی رکھا جائے۔

چنانچہ اس کام کو ہاتھ لگا دیا گیا، ساتھ ہی اشنائے سحر میں مصطلحات  
 آتے گئے، ان کی ایک فرہنگ ذیل میں درج کی جاتی ہے، اگر علوم جدیدہ پر  
 سہ ماہوں وقت کتبچا ہر ماہ فرمان ردیہ دکن کے گوشہ چشم کے ان تمام اشعار و نکاح کر دیا گیا  
 یعنی عثمانیہ یونیورسٹی کے سلسلے میں علمی تراجم و تالیفات اور تمدن لغت کا کام ساتھ ساتھ شروع کر دیا۔

ہر قلم اٹھانیوالا ایسی طریقہ اختیار کرتا رہے، تو کچھ عرصہ میں مصطلحات علمیہ کا پورا ذخیرہ ہماری زبان میں موجود ہو جائیگا۔  
 اردو میں مصطلحات قائم کرنے والے کے لئے سب سے اہم و مقدم شرط

یہ ہے کہ جن علوم و فنون کو اردو میں لانا مقصود ہے، ان پر پورا عبور رکھنا ہو تاکہ جو اصطلاحات علوم جدیدہ میں مروج ہیں، ان کے مفہوم حقیقی اور پھر زبان میں جو ان کے مختلف مفہوم التزامی شائع ہو جاتے ہیں، ان کے نازک فروق کو بخوبی سمجھ سکے، ورنہ سخت غلط فہمیوں میں مبتلا ہوگا، عربی زبان سے بھی بقدر ضرورت واقفیت ہونا چاہئے، کہ اکثر مصطلحات عربی ہی سے اخذ ہوتی ہیں۔ ساتھ ہی اسے اردو کا بھی اتنا صحیح مذاق رکھنا چاہئے، کہ مانوس اور اردو کے قالب پر چڑھ جائیوالے الفاظ کو غیر مانوس اور اردو کے قالب پر نہ چڑھ سکے، ورنہ الفاظ سے متنازعہ کر سکے۔

مولف ہذا کو اپنی کمزوریوں کا پورا احساس تھا، تاکہ کے اکثر اہل علم سے مشورہ کیا گیا، چند حضرات کے خاص طور پر استفادہ ہوا، جن کے اس بارگاہی حاشیہ میں

(۱) مولانا حمید الدین علی

(۲) مولانا سید کریم حسین رحوم بیڑا، لاہور، لاہور، لاہور

(۳) مولوی عبدالحمق بیگ، سکریٹری انجمن ترقی اردو

(۴) خان بہادر میر اکبر حسین اکبر

ان کے علاوہ مولوی وحید الدین سلیم، مولانا بعض مفید مشورہ دینے

فرہنگ درج کرنے سے پیشتر ان چند عام اصول کو بیان کر دینا ضروری  
ہوگا جو مصطلحات میں خاص طور پر ملحوظ رکھے گئے ہیں۔

(۱) مصطلحات اُردو کا ماخذ علیٰ العموم عربی زبان ہونا چاہیے، لیکن اگر  
فارسی یا ہندی میں کوئی بہتر لفظ مل جائے، تو اسی کو لے لینا چاہیے،  
(۲) اگر کوئی انگریزی لفظ اُردو میں کافی مانوس و روشناس ہو چکا ہو  
تو آہنی کو قائم رکھنے میں خواہ مخواہ تامل نہ کرنا چاہیے۔

(۳) صرف اتنا کافی نہیں کہ اُردو میں انگریزی الفاظ کا محض عام مفہوم  
(Sense) آجائے، بلکہ حتی الامکان اسکی کوشش کرنا چاہیے، کہ ہجاری  
اصطلاح بھی اپنے اُردوہ تمام نازک فروق معانی (Shades of meaning)  
اور وہ تمام دلائل التماسی (Associations) رکھتی ہو، جو انگریزی  
اصطلاح رکھتی ہو، اس کوشش میں پوری کامیابی محال ہو۔ لیکن حتی الامکان  
اس کی کوشش کرتے رہنا چاہیے۔

(۴) اصطلاحات عموماً ایسے ہوں جن سے ان کے مشتقات  
بہ آسانی بن سکیں۔

(۵) جہاں تک ممکن ہو، مختلف مطالب کو ایک لفظ سے نہ ادا کرنا  
چاہیے، کہ اس سے خواہ مخواہ التباس پیدا ہوگا۔ ہر مفہوم کے لیے الگ لفظ  
ہونا چاہیے، سیاق و سباق کلام سے بے شبہ التباس رفق ہو جاتا ہو، لیکن

حتی الامکان اسکا موقع ہی کیوں آنے دیا جائے۔

(۶) اشتقاق و ترکیب میں اُس زبان کے قواعد کو ملحوظ رکھنا چندان ضروری نہیں جس سے اصطلاح آئی ہو، بلکہ اصل خیال اُردو کی ساخت، طرز ادا و طریق استعمال کار کھنا چاہیے۔

(۷) اس طرح ہو کہ ہر چیز پر اصطلاح اسوقت ہمیں نامانوس معلوم ہوگی اور کچھ عرصہ کے استعمال کے بعد جب ہم اس کے خوگر ہو جائینگے، تو اسکی نامانوسیت جاتی رہیگی، بالآخر حتی الوسع ہمیں ایسے اصطلاحات تلاش کر کے مقرر کرنا چاہیے جو نسبتاً سب نامانوس، دسیرا تلفظ ہوں۔

(۸) ایک نہایت ضروری شے یہ ہے کہ انگریزی دو دیگر السنہ علمی کطرح ہمیں مختلف اصناف اسماء کے لئے مختلف سابقہ (Prefix) اور لاحقہ (Suffix) مقرر کر لینا چاہیے۔

(الف) اسمائے علوم کے لئے لاحقہ "یات" (یائے مشدود کے ساتھ) مثلاً نفسیات، ارضیات، طبئیات وغیرہ،

(ب) انگریزی سابقہ (Auto) اور (Self) کے مقابلہ

میں سابقہ "خود" مثلاً خود اعتمادی، خود تاثری وغیرہ

(ج) انگریزی سابقہ (ist) کے مقابل جو صاحب فن کے استعمال ہوتا ہے، سابقہ "عالم" خواہ لاحقہ "دان" مثلاً

- (Psychologist) کے لئے "عالم نفسیات" یا نفسیات دان۔  
 (Physicist) کے لئے "عالم طبیعیات" یا طبیعیات دان۔  
 اس میں بھی سابقہ "عالم" لاحقہ "دان" پر قابل ترجیح ہے۔  
 (د) انگریزی لاحقہ (Δ) کے مقابلہ میں جو کلمہ صفت ہے۔  
 لاحقہ "یائے" عقلیت مثلاً (Intellectual) کے لئے عقلی (Emotional)  
 کے لئے خوبی (Volitional) کے لئے ارادی۔

# زنگ مصطلحات

فہرست ذیل میں متعدد الفاظ ایسے بھی دیئے گئے جو اسی کتاب میں استعمال نہیں ہوئے ہیں تاہم ان الفاظ سے متعلق  
نمبر انگریزی اصطلاح اردو اصطلاح تصریح

۱ Abstraction تجرید کسی شے کے تصور کے وقت اس کے  
تشخصات کو حذف کر کے صرف  
اسکی کلی یا عمومی صورت ذہن  
میں رکھنا۔

۲ Abstract Ideas } ۱ افکار مجردہ یعنی وہ افکار تصورات جو کلی تجرید  
۲ اشکات مجردہ کی مدافعت سے حاصل ہوتے ہیں۔  
مثلاً زید عمر بکر وغیرہ مادی امور  
تصورات کی مدد سے ہم انسان  
مطلق کے تصور تک پہنچے تو  
ایک تصور مجرد ہے۔

۳ } Afferent (nerve) عصاب (براز) جو اعصاب یا تہجات  
Afferent (current) (تہج) درآدر خالق سے باہر یا مراکز  
عصبی تک آئیں۔

۴ Adaptation تطابن کسی شے کے ہماری تجربہ میں اضافہ  
۵ Apperception ادراک آنے سے پیشتر اسکا ایک دھندلا سا  
تصور پیدا ہونا

|  |                         |                  |    |
|--|-------------------------|------------------|----|
| دو تقاضائے قوت جو وقت اور ذریعہ<br>ایسا مثلاً بھوک پیاس، نیند۔   | اشتیہ                   | Appetite         | ۶  |
| وہ حالت جس میں سوزات خارجی کے<br>محسوس کرنے کی قابلیت ملنے لگتی ہے۔  | فقدانِ حس               | Anæsthesia       | ۷  |
|  | فاقدِ کس                | Anæsthetic       | ۸  |
| کسی نتیجہ تک شہادتِ محسوسات کے<br>تجزیہ و استقرائے کی وسالت سے<br>پہنچنے کا اصول۔  | ۱) استقرائے<br>۲) تجزیہ | A posteriori     | ۹  |
| کسی نتیجہ تک بغیر ادنیٰ خارجی وسائل<br>کے محض قیاس یا وجدان کی<br>رہنمائی سے پہنچنے کا طریقہ۔  | ۱) قیاساً<br>۲) عقلاً   | A priori         | ۱۰ |
| ڈیٹاؤں کی کیفیات ذہنی کے درمیان ایسا<br>تعلق ہو جانا کہ ایک دوسرے<br>کے مستلزم ہو۔   | ابتلافا                 | Association      | ۱۱ |
|  | سالہ                    | Atom             | ۱۲ |
|  | توجہ                    | Attention        | ۱۳ |
| ہمارے وہ افعال جو ہمارے<br>ارادہ سے ہمیشہ اور ہمارے<br>شعور کی دسترس سے محروم یا باہر<br>ہوتے ہیں۔ مثلاً حرکتِ قلب،<br>حرکاتِ اجشاء وغیرہ۔ | فعلِ قسری               | Automatic action | ۱۴ |



نظام عصبی مرکزی کے سالمات کا  
بلاکسی اعصاب حسیہ کی وساطت  
کے از خود نتیجہ ہو جانا جیسا بعض  
امراض دماغی یا کبھی کبھی حالت  
خواب میں ہوتا ہے

۱۵ Auto-stimulation خود تہیجی

بہاری قوت ارادی کا سبب  
دوسروں پر اثر ڈالنے کے خود اپنے  
نفس کو متاثر کرنا۔

۱۶ Auto-suggestion خود تاثری

۱۷ Cell خلیہ

۱۸ Cellular خلوی

۱۹ Central مرکزی

۲۰ Care-bellum منہج

۲۱ Cerebrum مخ

۲۲ Classification تنظیم

۲۳ Cognition وقوت

نفس کی دو حالت میں انسان کو  
محض اطلاع ہوتی ہے اور انبساط  
و انتقباض یا ارادہ کی کوئی کیفیت  
اس پر طاری نہیں ہوتی (دیکھو  
باب رسالہ ہذا)

نمبر (۲۳) کی صفت

۲۴ Cognitive وقوفی

۲۵ Concept تصور

نمبر (۳۵) کی صفت  
نفس کی وسیع ترین کیفیت جسکے  
ما تحت تمام کیفیات نفسی ہیں  
(دیکھو باب۔ رسالہ ہذا)

تصوری Conceptual ۲۴  
شعور Consciousness ۲۷

۱۔ شعوری } Conscious ۲۸  
۲۔ شاعرہ }  
متلازم Concomitant ۲۹

ہر عصبی تحریک یا نتیجہ جو خارج سے باطن  
یا باطن سے خارج کی طرف آئے۔

رو Current ۳۰

تصمیم Deliberation ۳۱

توہم Delusion ۳۲

اساسی کا مقابل

تبعی Derived ۳۳

امتیاز Discrimination ۳۴

اختلال Disorder ۳۵

نمبر (۱۱) کی ضد۔

افتراق Dissociation ۳۶

۱۔ انا } Ego ۳۷  
۲۔ ایغو }

انانیستہ Egoistic feeling ۳۸

۱۔ (عصب) برآور } Efferent (nerves) ۳۹

۲۔ (تبیح) برآور } Efferent (current)

بسیط Elementary ۴۰

|   |                         |              |    |
|---|-------------------------|--------------|----|
| عزیمہ   | Emotion                 | ۳۱           |    |
| (جذباتی رجحان اور غیرہ)   | Emotional               | ۳۲           |    |
| (منطوقیہ لہجہ انسان)  |                         |              |    |
| فلاسفہ کا وہ مذہب جو انسان کے ذرائع علم کو اس کے ظاہری تک محدود رکھتا ہے۔                       | تجربیت<br>Empiricism    | ۳۳           |    |
|   | ماحول                   | Environment  | ۳۴ |
| وہ علم جس میں خود علم کی ماہیت اور اس کے حدود وغیرہ سے بحث کی جاتی ہے۔                          | علمیات                  | Epistemology | ۳۵ |
|   | ارتقاء                  | Evolution    | ۳۶ |
|   | ارتقائی                 | Evolutionary | ۳۷ |
|   | عالم ارتقاء             | Evolutionist | ۳۸ |
| موجودات عالم میں سے کسی شعبہ میں آزمانش و تجربہ کی غرض سے کثیر آزمائش کے آزمانے کا مشاہدہ کرنا۔ | (۱) اختیار<br>(۲) تجربہ | Experiment   | ۳۹ |
|   | ۱۔ منظر<br>۲۔ اثر       | Expression   |    |
|   |                         |              |    |
|   | احساس                   | Feeling      |    |
|   | ریشہ                    | Fibre        |    |

فرہنگ اصطلاحات

۳۴۳

خیالی صورت کا انسان کو لہو کس شے  
موجود فی الخالوج کے محسوس ہونا۔

Hallucination طیف ۵۳

Ideas ۱۔ افکار ۵۴

۲۔ مشاعر

Ideation تفکر ۵۵

Ideational فکری ۵۶

Illusion التباس ۵۷

کسی شے کا جس طرح وہ موجود ہو سکے  
خلاق محسوس ہونا مثلاً ایک معمولی درخت  
کو تاریکی میں بھوت خیال کرنا

Imagination ۱۔ تخیل ۵۸  
۲۔ مستحیلہ

ہر ظان تصور و فکر کے میں ایک ذہنی صورت  
کا وجود لازمی ہے مثلاً اس ہزار کا ذکر آتا  
ہم تصور و فکر میں آلا سکتے ہیں مگر اسکی  
کوئی ذہنی تصویر نہیں قائم کر سکتے۔

Impulse ۱۔ ہيجان ۵۹

۲۔ تہيج

Instinct جبلت ۶۰

Instinctive جبلی ۶۱

Instinctively جبلتہ ۶۲

Intensity ۱۔ تیزی ۶۳

۲۔ قوت

Introspection ۶۳ مطالعہ باطن  
خود اپنی اندرونی حالت کی طرف رجوع  
کر کے اپنے نفس کی کیفیات کا مطالعہ  
کرتے رہنا۔

|                                |                        |                     |    |
|--------------------------------|------------------------|---------------------|----|
| ۱۔ بدابست                      | Intuition              | ۶۵                  |    |
| ۲۔ وجدان                       | Laws of<br>association | ۶۶                  |    |
| قوانین ایالات                  |                        |                     |    |
| اسکی تصریح باب میں گزر چکی۔    | قانون مقارنت           | ۶۶                  |    |
| "                              | قانون تقابل            | ۶۸                  |    |
| اسکی تصریح باب میں نیگی۔       | قانون فعالیت نظام عصبی | ۶۹                  |    |
| ۱۔ قانون مراجعت                | Nervus System          | ۷۰                  |    |
| ۲۔ قانون تکرار                 | Law of<br>Repetition   |                     |    |
| اسکی تصریح باب میں گزر چکی ہے۔ | قانون مماثلت           | ۷۱                  |    |
|                                | حافظہ                  | Memory              | ۷۲ |
|                                | ۱۔ ذہنی                | Mental              | ۷۳ |
|                                | ۲۔ نفسی                |                     |    |
|                                | ذہنیت                  | Mentality           | ۷۳ |
|                                | ۱۔ نفسی                | Mind                | ۷۵ |
|                                | ۲۔ ذہن                 |                     |    |
|                                | ذرہ                    | Molecule            | ۷۴ |
|                                | عضلہ                   | Muscle              | ۷۵ |
|                                | حاصلہ عضلی             | Muscular<br>feeling | ۷۸ |

|                   |                          |    |
|-------------------|--------------------------|----|
| اعصاب             | Nerves                   | ۷۹ |
| مرکزِ عصبی        | Nerve centres            | ۸۰ |
| نظامِ عصبی        | Nerves system            | ۸۱ |
| موضوع             | Object                   | ۸۲ |
| شئوں کی ذات       |                          |    |
| ۱۔ خارجی          | Objective                | ۸۳ |
| ۲۔ سوی ذات        |                          |    |
| مشاہدہ            | Observation              | ۸۴ |
| عصبِ بصری         | Optic Nerve              | ۸۵ |
| ۱۔ الم            | Pain.                    | ۸۶ |
| ۲۔ انقباض         |                          |    |
| ۳۔ کرب            |                          |    |
| انقباضی           | Painful                  | ۸۷ |
| بہمت              | Passion                  | ۸۸ |
| ادراک             | Perception               | ۸۹ |
| محیطی             | Peripheral               | ۹۰ |
| نظامِ عصبیِ محیطی | Peripheral Nerves System | ۹۱ |
| شخصیت             | Personality              | ۹۲ |
| منظر              | Phenomenon               |    |
| ۱۔ حظ             | Pleasure                 | ۹۳ |
| ۲۔ انبساط         |                          |    |
| ۳۔ لذت            |                          |    |

|   |                     |     |
|---|---------------------|-----|
| انبساط  | Pleasurable         | ۹۵  |
| ۱- مادی   | Physical            | ۹۶  |
| ۲- جسمی   |                     |     |
| ۳- جسمانی   |                     |     |
| عضویات  | Physiology          | ۹۷  |
| عضویاتی   | Physiological       | ۹۸  |
| عالم عضویات   | Physiologist.       | ۹۹  |
| ۱- انعطاف   | Plasticity          | ۱۰۰ |
| ۲- قابلیت فطر   |                     |     |
| علم حضوری   | Presentation        | ۱۰۱ |
|   | (knowledge.)        |     |
| ۱- سطوت   | Prestige            | ۱۰۲ |
| ۲- نفوذ   |                     |     |
| کشمکش میان این دو که با یکدیگر همزادند و در بعضی -<br>اُس است مگر خواه مرعوب یا بیستاد شرمون. |                     |     |
| ۱- نفسیات   | Psychology          | ۱۰۳ |
| ۲- علم نفس  |                     |     |
| نفسیاتی   | Psychological       | ۱۰۴ |
| نفسی  | Psychical           | ۱۰۵ |
| عالم نفسیات   | Psychologist        | ۱۰۶ |
| بلبیات نفسی   | Psycho physics      | ۱۰۷ |
| ثبیبی + نفسی  | Psycho-physiologist | ۱۰۸ |
| رد عمل  | Re-action           | ۱۰۹ |

|   |                |     |
|---|----------------|-----|
| ۱۔ تفعل<br>۲۔ تبتناط کلیات  | Reasoning      | ۱۱۰ |
| تذکر  | Recollection   | ۱۱۱ |
| ۱۔ فعل جو غیر ارادی ہو مگر ہمارے ارادہ<br>و شعور سے خارج نہ ہو جیسا کہ تیراوشنی بلکہ<br>چھیک جانا، دانہ چھو کر کھینا، وغیرہ | Reflex action  | ۱۱۲ |
| عالم حصولی  | Representative | ۱۱۳ |
| حاسہ  | Sense          | ۱۱۴ |
| حس  | Sensation      | ۱۱۵ |
| ۱۔ حسیت<br>۲۔ قابلیتِ حس  | Sensibility    | ۱۱۶ |
| وجدان   | Sentiment      | ۱۱۷ |
| وجدانی  | Sentimental    | ۱۱۸ |
| ۱۔ وجدانی<br>۲۔ مغلوبِ وجدان  | Sentimentalist | ۱۱۹ |
| شہوت  | Sexual-Emotion |     |
| ۱۔ اثر آفرینی   | Suggestion     |     |
| ۲۔ اثر پذیری  | Suggestibility |     |
| ۱۔ اندرک<br>۲۔ ذات  | Subject        |     |
| ۱۔ ذاتی<br>۲۔ ذاتی  | Subjective     |     |



|                |                         |     |
|----------------|-------------------------|-----|
| ۱۔ تحت الشعور  | } Sub-conscious         | ۱۲۵ |
| ۲۔ نیم شعوری   |                         |     |
| ۱۔ تحت الشعور  | } Sub-consciousness     | ۱۲۶ |
| ۲۔ نیم شعوریت  |                         |     |
| ۳۔ شعور خفی    |                         |     |
| مہج            | Stimulus                | ۱۲۶ |
| تخاع           | Spinal cord             | ۱۲۸ |
| حقایق تجربی    | } Truths<br>(Empirical) | ۱۲۹ |
| حقایق عقلی     |                         |     |
| ۱۔ فاقد الشعور | } Unconscious           | ۱۳۱ |
| ۲۔ غیر متاثرہ  |                         |     |
| ۳۔ لا شعوری    |                         |     |
| ۱۔ فقدان شعور  | } Unconsciousness       | ۱۳۲ |
| ۲۔ لا شعوریت   |                         |     |
| ۱۔ ارادہ       | Volition                | ۱۳۳ |
| فعل ارادی      | Voluntary<br>action     | ۱۳۳ |
| ارادہ          | Will                    | ۱۳۵ |

# صحیح نامہ فلسفہ جذبات

| صفحہ | سطر | علاط         | صحیح             |
|------|-----|--------------|------------------|
| ۲۱۷  | ۱   | ۱۵           | ۱۳               |
| ۲۱۷  | ۲   | قوم کی مخصوص | مخصوص کسی قوم کی |
| ۲۱۸  | ۳   | ہیں          | ہیں              |
| ۲۱۹  | ۶   | خودا ہیں     | خودا ہیں         |
| ۲۲۵  | ۱۰  | سو           | سو               |
| ۲۲۷  | ۵   | سودا         | سود              |
| ۲۲۸  | ۱۳  | تعلیم        | تعلیم            |
| ۲۲۹  | ۹   | تباہی        | تباہی            |
| ۲۲۹  | ۵   | تھی          | تھی              |
| ۲۳۰  | ۱۰  | ہفتخوان کو   | ہفتخوان کے       |
| ۲۳۰  | ۱۰  | مصائب        | مصائب            |
| ۲۳۱  | ۱۶  | ل            | ل                |
| ۲۳۲  | ۱۵  | شارعین       | شارعین و محضین   |
| ۲۳۲  | ۱۶  | شرع کریں     | شرع نہ کریں      |
| ۲۳۳  | ۲۵۱ | ارسطو فلاطون | ارسطو و فلاطون   |
| ۲۳۳  | ۱۶  | چشم کے       | چشم کے           |
| ۲۳۳  | ۵   | اشوار یوں    | دشوار یوں        |
| ۲۳۳  | ۵   | کر دیا جاکے  | کر دیا           |
| ۲۳۳  | ۱۷  | مترجم        | مترجم            |
| ۲۳۴  | ۱۸  | اسنے         | ان کے            |
| ۲۳۴  | ۸   | sonse        | sense            |
| ۲۳۶  | ۲   | ترکیب        | ترکیب            |
| ۲۳۷  | ۵   | عقلیت مشلا   | مشلا             |

تمن کی آخری اور زوت کی پہلی سطر کے درمیان خط پر پانچ لگانے

| صفحہ | سطر   | علاقہ                                  | مصحح                                   |
|------|-------|--|--|
| ۲۳۷  | ۵     | عقل                                    | عقل                                    |
| ۵    | ۶     | جنونی                                  | جنونی                                  |
| ۲۳۸  | ۱۸    | ادراک                                  | ادراک                                  |
| ۲۴۰  | ۱۲    | care                                   | care                                   |
| (۲۴) | ۱     | ۲۵                                     | ۲۵                                     |
| ۵    | ۲     | ۳۷                                     | ۲۶                                     |
| ۲۴۲  | ۷     | Environment                            | Environment                            |
| ۵    | ۱۲    | (۱) اختیار                             | (۱) اختیار                             |
| ۲۴۴  | ۳     | Laws of association                    | Laws of association                    |
| ۵    | ۷     | Law of direct action of nervous system | Law of direct action of nervous system |
| ۵    | ۱۱    | Law of Repetition                      | Law of Repetition                      |
| ۵    | ۷     | Law of Repetition                      | Law of Repetition                      |
| ۶    | ۱۲    | نات                                    | نات                                    |
| ۵    | ۱۷    | نفس                                    | نفس                                    |
| ۲۴۵  | ۳     | nerves                                 | nerves                                 |
| ۵    | ۱۳    | ۵۵                                     | ۵۵                                     |
| ۵    | ۱۷    | خط                                     | خط                                     |
| ۲۴۶  | ۱۲    | نور                                    | نور                                    |
| ۲۴۷  | ۳     | ادراک                                  | ادراک                                  |
| ۵    | ۵     | شور                                    | شور                                    |
| ۵    | ۱۲    | دیوان                                  | دیوان                                  |
| ۵    | ۱۹    | درک                                    | درک                                    |
| ۲۴۸  | ۱     | تحت اشوری                              | تحت اشوری                              |
| ۵    | ۳     | تجویریت                                | تجویریت                                |
| ۵    | 16317 | Voluntary action                       | Voluntary action                       |
| ۵    | ۵     |  |  |

فلسفہ اجتماع | (تالیف مولوی عبدالماجد صاحب بی اے) یہ کتاب بھی فلسفہ جذبات کے قابل مصنف کے قلم سے نکلی ہوئی ہے۔ اور نفسیات کے ایک

مجرب مسئلہ سے بحث کرتی ہے۔ اس کا موضوع نفس اجتماعی یعنی جماعت کے اعمال و قولے مادی کی تحلیل و تشریح ہے۔ یہ کتاب فلسفہ جذبات سے بھی زیادہ دلچسپ پیرایہ میں لکھی گئی ہے۔ آج کل جبکہ ملک میں ہر طرف سے قومی زندگی میں انقلاب کی صدائیں بلند ہو رہی ہیں اس کتاب کا مطالعہ خاص طور پر مفید اور سبق آموز ہے۔ اس پر ہندوستان و انگلستان کے ادارہ اخبارات نے اچھے اچھے ریویو لکھے ہیں۔ قیمت (علم) جلد دہرے (۲۳۴ صفحات) ۲۳۴

شاہ میر لوتیان و رومہ (ترجمہ مولوی سبداشٹی صاحب انجمن نے ترتیب دیا ہے) جلد اول  
 اور بلند پایہ ہے۔ اگرچہ کتاب پہلی صدی عیسوی کی لکھی ہوئی

لیکن دنیا میں آج تک کوئی کتاب اس رتبہ کی نہیں لکھی گئی ہے اور تمام عالم کے انشا  
 اذوں اور عالموں نے اس کے سامنے سر جھکایا ہے۔ کتاب کا موضوع قدیم رومی یونانی  
 اہیر کے حالات زندگی ہے۔ لیکن ان کے لکھنے میں مصنف نے سیرت نگاری کا وہ کمال  
 پایا ہے جس کی نظیر دنیا کے علم ادب میں نہیں ملتی۔ اس کتاب کا ترجمہ دنیا کی تمام مذہب  
 نوں میں ہو چکا ہے۔ اس میں ایثار، حب وطن، جوانمردی اور اولوالعزمی کے ایسے  
 مائے نظراتیں گے جو دلوں کو ہلا دیں گے۔ ہماری قوم کے نوجوانوں کے مطالعہ کے  
 اس سے بہتر کوئی کتاب نہیں ہو سکتی اور اس کا مطالعہ خاص کر اس زمانہ میں ان کے  
 ہاں لازم ہے۔ اس کا ترجمہ مولوی ہاشمی صاحب نے بڑی محنت اور خوبی سے کیا ہے۔ کتاب

مقدمہ مترجم ۱۰۰ صفحات پر ہے۔ قیمت (علم) جلد دہرے (۲۳۴ صفحات) ۲۳۴  
 شاہ میر لوتیان و رومہ (جلد دوم) حسب تصریح بالا۔ حجم ۸۲ صفحہ قیمت دہرے جلد دہرے

علم المعیشت (مولفہ مولوی محمد الیاس صاحب برنی ایم اے) اس علم (پہلی جلد)

پر اردو زبان میں بہ ندرت مستند اور جامع کتاب ہی مصنف کے ہضم سے شکل مسائل کو بڑی سلاست اور خوبی سے بیان کیا ہے۔ یہ علم دنیا میں روز بروز ترقی ہے اور ~~جسٹ~~ یہ ہی کہ انسانی تمدن کا اہل رازان اصول کے مطالعہ کے بعد معلوم ہوتا ہے موجودہ زمانہ کے تمدن و ترقی کے پیچیدہ حالات و اسباب اس وقت تک سمجھ میں نہیں آتے جب تک اس علم کا مطالعہ نہ کیا جائے۔ پروفیسر محمد الیاس صاحب برنی ایم اے نے اس میں یہ کتاب لکھ کر تک پر بڑا احسان کیا ہے۔ یہ کتاب ۵۰ صفحات پر تمام چوٹی ہوئی ہے اور اچھی چھپی ہے قیمت صرف دواہ اور جلد چھتے۔

اسیرنی | مولفہ مولوی سید حسن صاحب برنی اے، اوریکان میرپور ترقی الا

پایہ عالی مرتبہ نگار میں سے گذرا ہے جن پر ایک دنیا کو ناز ہے۔ سن ۱۹۰۰ء و زگار نے مختلف مباحث و علوم پر نوسے اور پرکائیں لکھی ہیں۔ اور اکثر سائنس و ریاضیا کے بنیاد و دقیق اور اعلیٰ مسائل پر ہندوستان میں ان کو امن سے سندرت میں اعلیٰ دستہ حاصل کی۔ اور ہندوستان کے فلسفہ و تاریخ و مذہب و معاشرت پر ایک بڑی کتاب جو اب تک وقت و عزت کے ساتھ دیکھی جاتی ہے۔ غرض یہ کتاب اس فن کی مثال متوجہ کے حال اور اس کی نادر دنیا بابت تصانیف اور کمالات پر ہی ضخامت سے ۵۰ صفحات قیمت ۱۰۰ جلد

ملنے کا پتہ

صدر دفتر انجمن ترقی اردو، اورنگ آباد

(دوکن)

